









( شرکت‌نگاری بدبخت نشر و کتب و رسائل عربیه )  
( و ترکیه غایت مصحح واهون فیثا ته نشر اولندینی‌کی )  
( له الحمد اش بو بیک اوچیوز اوون بر سنه سی دخی )  
حاجی قاضی میر علی‌الهدا به قیمتیه اتحام‌ایله طبعه  
( موفق اولنوب برنجی شعبه سی حکاکلر ده )  
( ۴۵ ) وایکنچی ) شعبه سی از میر ده مصطفی )  
( افندینک دکان‌ده و اوچنچی شعبه سی )  
( بروسه ده محمد علی افندینک دکان‌ده )  
( کرک و مصارفات تقییه سی شم )  
( ایله استانبول فیثا ته )  
( صاتلقده در )

---

معارف نظارات جلیله سنک رخصتیله

طبع اولنشدیر

فاضي مير على الهداء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المهدية اسر من لدیه وكل شی يعود اليه وله الحمد على ما انعم عالیها  
سوابق النعم ولو احقرها والهم اليها حقائق الحكم ودقائقها  
والصلوة على جميع الانبياء والاولیاء خصوصا على نبیها محمد محمد  
جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلین واصحابه  
الكاملین \* وبعد \* فيقول المعتض بباطقه الادی حسین بن موسی  
الدین المبیدی اصلح الله حالهما ونور بالهما (لما رأیت کان عین الاعیان  
وهو نوع الانسان بالارتفاع الى اعلام الفطنة والاهتماء الى انسام  
الحكمة اذ بها يصیر الناظر في حقائق الاشياء بسیرا و من يؤت الحکمة  
فقد اوقى خيرا كثیرا فشمرت عن ساق الجد لخوصیلها باحثا عن  
اجالها وتفصیلها آخذها عن جمع كثیر من العلماء وجم غفير من الحکماء  
ابد الله بجلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ایام التحصیل على اکثر  
مکتبتها ارقاما كثیرة تهد للناساظرین فیها بصیرة ومنه المهدیة لامعقة  
الکامل والمدقق الفاضل ائیر الدین مفضل بن عمر الابهاری قدس  
سره فالناس متی يریض المرتدین الى المشتبهین بقراءته اندی ان اجمل  
لها من الارقام المتعلقة بها شعرجا وابین ما يلائق بكل محدث منها تهدیلا  
وجرحا وقد كدت مقتدرها بتراجم المهزائق وآفواج همومها ونلاطم  
الملايیق وآمواج غمومها وکرروا الانفاس وازدادوا في الاقتباس

( فرقنه )

فرقه على ما وافق مسئوليهم وطريق مأمولهم والمرجو من الطالبين  
 بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين  
 العناية والوداد ويرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعماد  
 و «ماهري» نفسي ان النفس لامارة بالسوء ) والانسان يساوته السهو  
 والنسوان على انه لا يسع المجال تحقيق الصواب في كل باب ( وهذا  
 اول ماصفتة في عنفوان الشباب ومنه الاستعانتة فتح ابواب الهدية  
 وعليه التوكل في البداية والنهاية ( اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان  
 الموجودات على ماهي عايه في نفس الامر بقدر الطاقات البشرية  
 وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا و اختيارنا  
 او لا «فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدى الى صلاح المعاش والمعاد  
 يسمى حلة عماهه » والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية » وكل  
 منهم ثالثة اقسام اما العلية فلا نها اما علم بصالح شخص معين  
 بالفراده ليتخلى بالفضل وينخلع عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق  
 واما علم بصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والموالد والملك  
 والمماوك ويسمى تدبير المنزل واما علم بصالح جماعة متشاركة في المدينة  
 ويسمى سياسة المدينة واما الفاربة فلا نها اما علم باحوال مايفقر  
 في الوجود اسماجى والتعلل الى المادة كالله وهو العلم الاعلى ويسمى  
 باللهى والفاسفة الاولى والعلم الكلى وما بعد الطبيعة وقد يطاق  
 عليه ما قبل الدارمة اىض لكنه نادر جدا واما علم باحوال مايفقر  
 اليها في الوجود اسماجى دون العقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى  
 بالريانى واتقابى واما علم باحوال مايفقر اليها في الوجود اخارجي  
 والعقل كالانسان وهو العلم الادى ويسمى بالطبيى » وجمل بعضهم  
 ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارن لها مطلقا كالله والقول  
 وما يقارنها لكن لا على وجده الا فقار كالوحدة والدثرة وسائر  
 الامور العادة فيدعى العلم باحوال الاول آلهها والعلم باحوال الثاني على  
 كلها وفاسفة اولى واحتلقو في المتنطق من الحكمة ام لا فن فسرها  
 بخروج النفس الى كلها امكن في حانى اليم واعمل جعله منها بل بجعل



من السرعة والبطء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات  
وينكشف بها أحكام الأفلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة  
وعجب-اين الفطرة بخير الواقع عليها في عظمة مبدعها قاتلا ربنا  
ما خلقت هذا باطلاً \* ومعنى كون الشئ موجودا في نفس الامر انه  
موجود في نفسه فالامر هو الشئ ومحضه ان وجوده ليس متعلقا  
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس وجود  
النهار متحدة في حد ذاتها سواء وجد فارض اولم يوجد اصلا  
وسواء فرضها اولم يفرضها قطعاً ونفس الامر اعم من الخارج مطلقاً  
فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كل  
ومن الذهن من وجه لامكان تصور الكواذب كزوجية الخمسة  
فتكون موجودة في الذهن لافي نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا  
فروضيا وزوجية الاربعة موجودة فيها ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا  
ولما نسبت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا  
وصار كان لم يكن شيئاً مذكورة فاقتصرت على شرح القسمين  
الآخرين معرضاً في أكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افع  
يبيسا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاسقين (القسم الثاني  
في الطبيعتين) قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاول ان  
يسعى بباحث الحكمة الطبيعية ولذلك ان تقول ان بباحث الاجسام  
الطبيعية هي بعينها بباحث الحكمة الطبيعية لأن الجسم الطبيعي  
موضوعها فلما واجه فاوجه تخصيص اولوية ماذكرت فاقول  
لانسلم ان المأول واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي  
من حيث يستند للحركة والسكنون لامطلقاً فليس بباحث الاجسام  
الطبيعية مطلقاً هي بباحث الحكمة الطبيعية بل من الحقيقة المذكورة  
ولادلة لفظ الطبيعتين على تلك الحقيقة وان سلناه فلاشك ان  
مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا  
امكن جعل كلام المص على مقصوده من غير تكامل فحمله عليه اولى

من جله على ما يؤل اليه وايضا يحسب جل الالهيات فيما يأتى من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطما فيحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثالث واقول فيه نظر لأنهم ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات الانقسام في الجهات الثالث مخصوصة في الجسم التعليمي اي الكم القابل بالجسم الطبيعي السارى فيه في الجهات الثالث وقد صرحو بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل من الميول والصورة ايضا ( وهو مرتب على ثلاثة فنون ) فان الا جسام مخصوصة في الفلكيات والمنصريات والبحث اما عن احوال عامه لها او خاصة بادهم ( الفن الاول فيما يهم الاجسام ) اي الطبيعية اذ هي المبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على اطلاق الجسم على التعليمي والطبيعي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل للابعاد الثالثة فان كان جوهرها الطبيعي وان كان حرضا تعليمي ( وهو مشغل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ) ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لاقطما ولا كسرها ولا وهمها ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفترضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الامر اذلا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قيمته ولاشك انه صالح للنزاع ( لاما لوفرضا جزا بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لاسبيل الى الثاني لانه لولم يكن مانعا كانت الاجزاء متداخلا ) وتدخل الجواهري دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدا في الوضع والتحجم مع بالبدائية وايضا ( فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف

فثبتت كونه مانعاً من تلاقيهما فإنه يلاقي الوسط أحد الطرفين غير  
ما يلاقي في الطرف الآخر فينقسم ) لا يقال هذا يتلزم أن يكون له  
نهايات ويحوز أن يكون له " واحد غير منقسم في حد ذاته نهايات هما  
صنان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايات حالتين في محل واحد  
بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احد هما عين الاشارة الى الاخر  
فيلزم تلاقي الطرفين وان ~~كانتا~~ حالتين في محلين متباينين حسب  
الاشارة فيلزم الانقسام ولوهما اذ يمكن في ان يتوجه فيه شئ دون شئ  
كماشهد به البداية ( ولا اقول هنا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي  
واحداً منهما فقط او بجمعهما او من كل واحد منها شيئاً ) او واحداً  
منهما وبعضاً من الآخر ( والاول مع والآخر يمكن على المتن فتيمين  
احد القسمين الاخرين ) بل احدهما اقسام الآخر ( فيلزم الانقسام )  
اى انقسام ما على المتن او الكل او ما على المتن واحداً الجزئين  
لاحلة \* وينبئ ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب  
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحrirهما بان يقال لا يمكن تركب  
الجسم منها لامكان وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والباقي بط  
بعاصل فنكتنا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه  
اذ ليس لنا ان نقول لا يمكن وجود الجزء في نفسه لامكان وقوع جزء  
بين جزئين او على ملتقاهما لاحتلال ان ينضي نوعه الانحصر  
في فرد فعلى هذا ناسب ان يقال في صدر البحث نصل في ابطال  
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واقول يمكن اقامة الدليلين  
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين جزئين او على  
ملتقاهما كلام ينفي على ذوى الافهام ( فصل في اثبات المبىوى )  
ولاحاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر المتد  
في الجهات الثالث ووجودها معلوم بالضرورة ( كل جسم ) من حيث  
هو جسم ( فهو مركب من جزئين ) اى جوهرين ( يحصل احد هما  
في الآخر ) وانما قلنا من حيث هو جسم لأنهم يثبتون له من حيث هو  
نوع من انواع الجسم جزاً آخر حالاً مع الصورة الجسمية في المبىوى

ويعنى صورة نوعية وسيجىء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شىء بلى ب بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بىثرة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشاره حسية والاشاره العقلية الى ذات المجرد غير الاشاره العقلية الى اعراضه فان العقل يعنى كلها منها عن صاحبه بل لا تختلف في الاشاره العقلية بخلاف الاشاره الحسية فانها ينتهي الى الحال وال محل الحسين معه الثالث انه لا يصدق على حلول الاطراف في حالها كلها النقطة في الخلط والخلط في السطح والسطح في الجسم لأن الاشاره الى الطرف غير الاشاره الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتدا خلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك يمكن ان يحاب عن الثنائى باذ كره بعض المحققين من ان الاشاره الى النقطة اشاره الى الخلط الذى هي طرفه فان الاشاره الى الخلط لا تجحب ان تكون منطبقه عليه بل الاشاره اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما آخرها من المثير منتها الى نقطة منه فكان نقطه خرجت من المثير وتحركت نحو المشار اليه فرسنت خطأ اطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخصم الذى هو طرفه على ذلك الخلط المشار اليه فكان خطأ خرج من المثير فرم خطأ اطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشاره الى النقطة قصدا والى الخلط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشاره الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتها الى نقطة منه فيكون الاشاره الى تلك النقطة قصدا والى الخلط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخلط المشار اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسديا ينطبق السطح الذى هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون لسطح المشار اليه قصدا والخلط والنقطة تبعا وكذا الاشاره الى الجسم اما امتداد خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق

الخط الذى هو طرفه على الخط من ذلك الجسم او امتداد جسمى ينطبق  
 السطح الذى هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفيه  
 في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه  
 افطريقا وهمها الحال في ماق الاشارة فصدا وبنها على قياس  
 ماعرفت ثم انك اذا تشتت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك  
 ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة  
 الطبيعية امتداد خطى وهو آخذ من المشير منه الى المشار اليه  
 واقول يمكن ان يتکلف ويحاب عن الثالث يان مجرد الاتحاد في الاشارة  
 لا يکفى لحصول الحال بل لا بد من الاختصاص وهذا منتف  
 في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور هنها ان لا يمكن  
 تتحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في المرض  
 بالنسبة الى موضوعه وقيل ممئى حلول الشى "في الشى" ان يكون حاصلا  
 فيه بحيث ينعد الاشارة اليها تتحققا كافي حلول الاعراض في الاجسام  
 او تقديرا كافيا في حلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم  
 صرروا بأن الحال منحصر في الصورة والمرض والخل في المادة والموضع  
 فلابد تكون حصول الجسم في المكان حاولا عندهم بل صرح بعضهم  
 به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو بعد المجرد عن  
 المادة فنظ واما اذا كان السطح الباطن للجسم الماء الماس للسطح  
 الظ من الجسم المخوى فلان الاشارة الى الجسم المخوى اشارة الى سطحه  
 وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه  
 لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من الممكن والمكان  
 الاشارة الى الآخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص فى الالهيات ان  
 حلول الشى "في الشى" ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه  
 لا يصدق على حلول الاطراف في تما لها فان النقطة مثلا غير سارية  
 في الخط و ايضا الاصناف مثل الابوة والبنوة حالة في تما لها وليس  
 سارية فيها اذلا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة  
 وقد يقال الحال هو الاختصاص الشاعت اي التعاق الخاص الذى  
 يصيير به احد المتعلقين تماا الآخر والآخر من عوته الاول اعني التما

حال والثاني اعنى المعنون محل كالتنازع بين البياض والجسم المقتنصى لكون البياض نعتاً وكون الجسم منعوتاً به بان يقال جسم بيض ويرجع الى هذا ما قبل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون الاول ناعتاً والثاني معنوتاً به وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لذا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول هنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقاً خاصاً مصححاً لأن يقال ذلك مكون وجسم متكون كا ان بين البياض والجسم متعلقاً خاصاً مصححاً لأن يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان في الجسم قطعاً وانت تعلم انه اذا حل الاختصاص على ما ينشأ له يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون بالاتيات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق الناتع كاسيجي (يعنى الحال الهيولي) الاولى والمادة واما قيدها الهيولي بالاولى لانه افتراض على الجسم الذى يتربّب منه جسم آخر كقطع الخشب الذى يتربّب منها السرير ويعنى هيولي ثانية (والحال الصورة الجسمية) فان قلت لهم عدوا مباحث الهيولي والصورة من الالهيات فلم ذكره المصنف هنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على الالهى لامس ولامكان موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى المتألف من الهيولي والصورة فاورد تلك المباحث هنا لتحقيق ماهية الموضوع اعنى الجسم الطبيعى وتوصيحة وانما قدم ابطال الجزء عليهما توقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيهه ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخيصهما وابل من ذلك غنى عن المادة واقول هذا الكلام مبني على ان الالهى علم باحوال الاشياء لافتقر تلك الاحوال الى المادة والظف في عبارة اكثراً هم علم باحوال الاشياء لافتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ح ان يقتضي لاشبهة في ان الهيولي لافتقر فيما اليها ولا في ان الصورة لافتقر اليها

في التعلم واما في ان الصورة لا تتفق اليها في الوجود الخارجي فلما  
بنيوه من ان الهيولى تتفق الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة  
متفقة الى الهيولى في التشكيل دون الوجود لذا يلزم الدور ( وبرهانه  
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون  
في نفسه متصلا واحدا ) كا هو عند الحسن ( والا ) فان لم يكن اجزاؤها  
اجساما ( لزم الجزء الذى لا يتجزى ) او الماء الجوهري وهو الذى  
لا يحصل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الجوهر  
الذى لا يقبل القسمة الا في جهتين واستخاللة وجودهما مثل ما  
في نفی الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام اليها  
ولابد ان ينتهي الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا يلزم تركه من اجزاء  
غير متناهية بالفعل وهو مع انه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها  
غير متناهى المقدار ولا يتوجه ان هذا القول مناف لما صرحو به من  
ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذليس معنى كلامهم انه يمكن  
ان يخرج تلك الاتقسامات الفيرو المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد  
انه لا ينتهي في الاتقسام الى حديق عنته ولا يقبل الاتقسام بعده  
وذلك على قياس ماقاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير  
متناهية مع ان وجود ما لا ينتهاى في الخارج مع مطلقا عنة هم  
فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه  
بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة  
اخري فو قها كافية لانتهائى الاعداد فانها لا تصل الى حد  
لا يمكن ان يفتأمه عليه وهذا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل  
ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان ينتهاى الى اجسام  
واحدا في نفسه بل غایة ما يلزم منه انه يجب انتهاها الى اجسام  
لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة الى  
ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد  
قال ذيقراطيس ان مبادى الاجسام اجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك  
وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلابد لثبات المقام من نفي هذا

الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الفظ اسقاط لفظ بعض عن المتن اقول  
 ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان الالزام من الدليل المذكور هو وجوب  
 انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه  
 الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة  
 للانفكاك متصل واحد لا كلامها ( ويلزم من هذا اثبات الميولى  
 في الاجسام كلها لأن ذلك المتصل ) المساب الاختصار على توله ذلك  
 الجسم المتصل ( قابل للانفصال ) اي يطرأ عليه الانفصال ( فالقابل  
 للانفصال في الحقيقة امان يكون هو المقدار ) اي الجسم التعليمي  
 ( والصورة المستلزمة للقدر او معنى آخر لاسيئ الاول والثانى  
 والالزام اجتماع الانصال والانفصال في حالة واحدة ) لأن الاتصال  
 لازم للقدر والصورة فإنه اذا اورد الانفصال انعدم هو يتهم  
 وحدثت هو يتمن اخرين ( والقابل ) وما يلزم منه ( يجب وجوده مع  
 المقبول ) اذا كان المقبول وجودياً او عدم ملائكة والانفصال كذلك  
 لأن المراد منه اما حدوث هو يتمن او عدم الاتصال بما من شأنه  
 هو ( فتمن ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الميولى ) لا يخفي  
 عليك انه لا شمار في هذا الكلام الى ان الميولى جوهر محل للصورة  
 والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني  
 المتصل في حد ذاته لو كان قادماً بذاته اكان تفريغ الجسم الى قسمين  
 اعداماً جسميته بالكلية وايجاداً جسمين آخرین من كتم العدم وذلك  
 لأن الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراً عين مثلاً فاذا طرأ عليه  
 الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فع لايكون  
 ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين بلا مفصل باقياً بذاته ضرورة  
 ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا كان ذا مفصل بالفعل  
 لامتصلاً في حد ذاته ففقط عدم ذلك المتصل بالكلية ووجود متصلاً  
 آخران من كتم العدم وانه بديهي البطلان فلا بد هناك من شيء آخر  
 مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقياً  
 بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريغ اعداماً بالكلية ايضاً فـ يكون

( ذلك )

ذلك الباقي بنفسه موجباً لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتصلين متصلاً متعددًا وكل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكُون ذلك الشيء المشترك في نفسه واحداً ولا متعددًا ولا متصلًا ولا متصلًا واحداً بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحداً بوحدته ومتعددًا بتعديده ومتصلًا مع كونه متصلًا واحداً ومتعددًا متصلًا مع تعديده ومتصلًا بعده عن بعض وإذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلًا واحداً ومع المتعدد متصلًا متعددًا كان المتصل الواحد والمتصدد متصابه تامناته فيكون خلاً لمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهويي الأولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق من كُلّ منها # أقول فيه بحث اذا لابد ليبيان حلول الصورة الجسمية في الهويي من ايات ان الصورة نفسها نعمت للهويي كأنها ياض نعمت للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة واسطة لانصاف الهويي بالوحدة والكثرة والانصال والانفصال والازم ان يكون الجسم حالاً في العرض القائم به لأن الجسم واسطة لانصاف ذلك العرض بمخياز بالعرض ويعنى ان يجذب عنه بان حاول العرض في شيء يقتضى ان يكون الشيء الاول نفسه نعمت للشأن وحلول الجوهر في الشيء يقتضى ان يكون جميع النعمت الشائنة الاول بالذات نعمت للشأن بالعرض والجسم ليس واسطة لانصاف العرض بل جميع نعمته وقولهم الاختصاص الساعي يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه وهو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابى نصر وابى علي واما الاشراقيون كانوا فلان طون والشيخ المقسول قد ذهبوا الى ان الجوهر الواحدى المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حات في شيء لكونه مخيازاً لذاته وهو الجسم المطلق عندهم جوهر بسيط لا ترکيب فيه بحسب الخارج اصلاً وقابل لطریان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسمًا ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي هي لانواع الجسم يسمى

هيولى ( فاذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الميولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الميولى والصورة لأن الطبيعة المقدارية ) اي الصورة الجسمية ( اما ان يكون بذاتها فنية عن محل اولم يكن الاول مع والاس تعال حلولها في محل لأن الفنى بذاتها عن الشىء استحال حلوله فيه ) المستلزم لافتقارها اليه ( فتعين افتقارها ) بذاتها ( الى محل ) وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الفنى الذاتى الافتقار لاحتیاج ان لا يكون الشىء غنياً لذاته عن محل ولا يكون محتاجاً لذاته اليه بل يعرض كل منهجه عن علة قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والفنى الذاتيين فان الشىء اما ان يكون لذاته محتاجاً الى محل اولاً وادا لم يكن محتاجاً اليه لذاته لكن مستقىاً عنه في حد ذاته اذلا معنى للفنى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستقى عن محل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتیاجه الى محل فالشرطية ممد بجواز ان لا يكون الشىء علة لاحتیاجه ولا العدمه وان اراد منه مالا يكون ذاته علة لاحتیاج الى محل سواء كان علة لعدم الاحتیاج اليه اولاً فلا نسلم استحال حلول الصورة في محل على تقدير الفنى الذاتي لاحتیاج ان يكون غير الصورة علة لاحتیاج ( فكل جسم مركب من الميولى والصورة ) هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يتحقق ان يكون جنساً او عرضاً عاماً ومحظوظ اخلاف مقتضاه في افرادها واستدل الشیخ في الشفاء على ذلك يان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لا جل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تتحقق الجسمية من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلاً موجود آخر فقد انضم هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الواقع بخلاف المقدار مثلاً فانه امر مهم لا يوجد في الخارج مالم يتبع بخصوص ذاتية بان يكون خطأ او سطحاً مثلاً وكل ما كان اخلاقاً فيه بالخارج جهات دون الحصول كان طبيعة نوعية ونوعه نظر بجواز ان يكون



مع ان كل مرتبة من مراتبته في النظام الغير المتساهم عدد متناء لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرض الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصر مالا يتساهم بين حاصرين لزو ما لاسترة فيه وفيه نظر اذا استحالة اغاثة من فرض اسرى متساقفين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين الضلائين يتحيل مع عدم تساهيما فان اخلطوا اصل بينهما انا يصل بين نقطتين منها يتساهيان بتبنك نقطتين كيف لا ويكون كل منها مخصوصا بين الآخر وذلك اخلطوا اصل بينهما وقيل لا يتضمن هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الاتمهيد مقدمات الاولى ان اخلطين المتساهمين من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متساهمية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة اخطان غير متساهمين لا يمكن ان تفرض على خطين نقطتين متساومي البعد عن نقطة اكتنفلى بـ ج بحيث لو وصلنا بينهما بخط بـ ج لكان مساوا يا كل من خطى ابـ اج حتى يكون ابـ ج مثلا متساويا الا ضلائع ولنفرض ان كلـ من الا ضلائع ذراع وان تفرض عليهما نقطتين اخريين متساوياـ عنـ نقطـي بـ ج كـ نقطـي دـ هـ بحيث يكون بـ جـ اـ هـ عنـ بـ جـ كـ بـ جـ دـ هـ ويكون كلـ من اـ دـ اـ هـ ذـ رـ اـ عـينـ حـ قـ لـ وـ وـ صـ لـ تـ اـ بـ جـ بـ جـ بـ جـ دـ هـ لـ كـ انـ كـ لـ صـ لـ مـ نـ مـ ثـ اـ دـ اـ هـ ذـ رـ اـ عـينـ وـ زـ وـ نـ صـ لـ بـ جـ بـ جـ بـ جـ وـ زـ حـ قـ يـ كـ يـ كـ بـ جـ اـ ضـ لـ اـ عـ اوـ زـ ثـ لـ اـ دـ اـ هـ ذـ رـ اـ عـ مـ ثـ نـ فـ رـ ضـ حـ طـ مـ ثـ يـ كـ لـ مـ سـ عـ لـ مـ ثـ مـ نـ سـ وـ نـ صـ لـ بـ جـ بـ جـ بـ جـ طـ حـ طـ مـ ثـ يـ كـ لـ مـ نـ سـ عـ لـ الـ وـ جـ المـ ذـ كـ اـرـ هـ كـ دـ اـ لـ اـ لـ غـ يـرـ النـ هـ اـيـةـ وـ لـ نـ سـ مـ خـ طـ بـ جـ بـ جـ طـ الـ بـ عـ دـ وـ الـ ذـ يـ بـ عـ دـ اـعـ فـ دـ هـ الـ بـ عـ دـ الـ اـوـلـ وـ زـ الـ بـ عـ دـ اـشـ اـنـ وـ حـ طـ الـ بـ عـ دـ الـ ثـ اـلـ وـ عـ لـ عـ لـ هـ دـ هـ اـرـ تـ رـ يـ بـ \*ـ وـ لـ اـثـ اـنـ كـ لـ اـ لـ اـ بـ عـ دـ مـ شـ قـ لـ عـ لـ الـ بـ عـ دـ الـ ذـ يـ قـ بـ لـ وـ عـ لـ عـ لـ زـ يـ اـدـ دـ هـ لـ اـ بـ عـ دـ الـ اـوـلـ اـعـ فـ دـ هـ مـ شـ قـ لـ عـ لـ

البعد الاصل اعني بـ ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني وز مشغل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشغل عليه وعلى زيادة فهمنا زيادات غير متناهية بعد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل والثانية ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشغلة على تلك الجملة والالم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ولزム من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه مع مبدأ الزياد تان الموجود تان في البعد الاول والثاني موجود تان في البعد الثالث لأن البعد الثالث مشغلة على البعد الثاني المشغل على البعد الاول فيشغل عليهما وعلى زياـتهما بالضرورة وكذا الزيادات الثالث المشغل عليهـا الابعاد المتـالية موجودـ في البعد الرابع وهـكـذا الى مـالـاـنـهـاـيـاـهـ وـاـذـاـتـهـدـتـ المـقـدـمـاتـ الثـلـثـ فـنـقـولـ انـ اـمـتـادـ اـلـخـطـانـ اـلـخـارـجـانـ منـ مـبـدـاـ وـاـحـدـ اـلـىـ غـيرـ النـهـاـيـاـهـ لـزـمـ انـ يـوـجـدـيـهـمـاـ اـبـعـادـ غـيرـ مـتـاـهـيـهـ مـتـرـاـيـدـ بـقـدـرـ وـاـحـدـ وـهـذـاـ الحـكـمـ المـقـدـمـةـ الـاـوـلـ فـيـوـجـدـ يـهـمـاـ زـيـادـاتـ غـيرـ مـتـاـهـيـهـ بـحـكـمـ المـقـدـمـةـ الثـانـيـهـ فـبـحـكـمـ الثـالـثـ يـوـجـدـ تلكـ الـزـيـادـاتـ الغـيرـ المـتـاـهـيـهـ فـيـ بـعـدـ وـاـحـدـ وـاـلـبـعـدـ المشـغـلـ علىـ الـزـيـادـاتـ الغـيرـ المـتـاـهـيـهـ عـيـرـ مـتـنـاهـ فـيـوـجـدـ بـيـنـ اـلـخـطـينـ بـعـدـ وـاـحـدـ غـيرـ مـتـنـاهـ مـحـصـورـاـ بـيـنـ حـاـصـرـيـنـ فـيـتـ مـاـدـعـيـاهـ مـنـ الـلـازـمـ وـاـنـدـفـعـ اـلـنـسـخـ المـذـكـورـ وـفـيـهـ نـظـرـ مـنـ وـجـهـيـنـ الـاـوـلـ اـنـ لـيـلـزـمـ مـنـ المـقـدـمـةـ الثـالـثـ وـجـودـ بـعـدـ وـاـحـدـ مشـغـلـ عـلـيـ تـلـكـ الـزـيـادـاتـ الغـيرـ المـتـاـهـيـهـ لـاـمـلـامـ اـنـ اـذـاـ كـانـ كـلـ جـمـلـةـ مـنـ الـزـيـادـاتـ الغـيرـ المـتـاـهـيـهـ فـيـ بـعـدـ يـحـبـ اـنـ يـكـوـنـ جـبـحـ تـلـكـ الـزـيـادـاتـ فـيـ بـعـدـ وـاـحـدـ لـجـواـزـ اـنـ لـاـيـكـونـ الحـكـمـ عـلـيـ كـلـ وـاـحـدـ حـكـمـاـ عـلـيـ الـكـلـ الـجـمـوـعـ فـاـنـ كـلـ وـاـحـدـ مـنـ اـلـاـنـسـانـ يـشـعـهـ هـذـاـ الرـغـيفـ وـيـسـعـهـ هـذـاـ الدـارـ وـالـجـمـوـعـ لـيـسـ كـذـلـكـ وـقـدـ يـقـالـ اـذـاـ ثـبـتـ حـصـولـ كـلـ بـيـنـوـعـ مـوـجـودـ فـيـ بـعـدـ وـكـانـ بـيـنـوـعـ الـزـيـادـاتـ الغـيرـ المـتـاـهـيـهـ بـجـوـعاـ وـمـوـجـودـاـ وـجـبـ حـصـولـهـ اـيـضاـ فـيـ بـعـدـ وـفـيـ بـحـثـ لـانـهـ اـنـ اـرـادـ

بالمجموع المجموع المتناهى فــلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطابق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلأنم ان كل مجموع في بعد والثاني انه لفائدة في فرض تساوى الزيادات لأن بعد المشغل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لأنها زيادات مقدارية فــكلما تزداد يزيد المقدار فــلما ازدادت الى غير النهاية يكون بعد المشغل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقض لا يفيد اذ لا يجب ان يكون بعد المشغل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لأن او فرضنا خطأ بقدر شبر وتحمــل بعد الاصــل نصفه ثم نصفه النصف الباقي وتــزيد على بعد الاصــل حتى يكون بعدا او لا نــصف نصف النصف وتــزيد على بعدــ الاول ويــصير بعدا ثــانيا وهــكذا يمكن تــصــيف الباقي الى غير النهاية لأن الخلــط قابل للقسمــة الى مــا لا يــتناــهــ ومع ذلك لا يكون بعد المشغل على جميع تلك الزيادات شــبرا واحدــا بل انــقصــ منهــ واما اذا كان التزايد على سبيل التساوى او التزايد فهو يــزيد المــطــ وانــما اقتصر على الاول لأن المــثــل موجود في التزايد فــاذا عــلمــ تحــصــول المــطــ من اعــتــبار المــثــل عــلمــ تحــصــوله من التزايد بطريق خــروجــ جميعــها الى الفــصلــ كانــ بعدــ المشــغلــ علىــ تلكــ الــزيــاداتــ الاولــىــ بــدونــ العــكســ وــفيــهــ بــحــثــ لــانــ الخلــطــ وــانــ كانــ قــابــلاــ لــالــقــســمــ الىــ غيرــ النــهاــيــةــ لــكــنــ خــروــجــ جــيــعــ الــاقــســامــ الىــ الــقــعــلــ مــعــ اوــ فــرــضــ الغــيرــ المــتــنــاهــيــةــ غيرــ مــتــنــاهــ ضــرــورــةــ اــنــ الــمــقــادــيرــ يــزــدــادــ بــخــســبــ اــزــدــادــ الــاجــزــاءــ وــاــذــاــ كــانــ الــاجــزــاءــ غــيرــ مــتــنــاهــيــةــ يــكــونــ بعدــ غيرــ مــتــنــاهــ بالــضــرــورةــ فــيــكــونــ مــاــ لاــ يــتــنــاهــ مــحــصــورــاــ بــيــنــ حــاــصــرــيــنــ (ــ وــاــمــاــ يــســانــهــ اــنــ لــاــ ســيــلــ اــلــىــ الــقــســمــ اــلــاــوــلــ فــلــاــ نــهــاــ لــوــكــانــتــ مــتــنــاهــيــةــ لــاــ حــاــطــ بــهــ حــدــ وــاحــدــ اوــحــدــوــدــ فــيــكــونــ مــتــشــكــلــ لــاــنــ الشــكــلــ هــوــ الــهــيــثــةــ الــحــاــصــلــةــ مــنــ اــحــاطــةــ الــحــدــ )ــ الــاــوــاــحــدــ (ــ اوــ الــحــدــوــدــ )ــ اــيــ حــدــيــنــ اوــ اــكــثــرــ (ــ الــمــقــدــارــ )ــ اــيــ الــجــســمــ الــتــعــلــيــ وــالــســطــعــ فــاــنــ اــطــرــافــ الــخــلــطــوــطــ اــيــ النــقــطــةــ لــاــتــصــورــ اــحــاطــتــهــاــ بــهــاــ

اصلاً وامراًد بالاحاطة هنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها على الاصح هيئه وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه يحاط بمحاذ او اكتر احاطة غير تامة مثلاً اذا فرضنا سطحاً مستوياً يحاط بخطوط ثنتي مستقيمه فإنه اذا اعتبر كونه يحاط بالخطوط الثلاثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطاناً متلاقيان على نقطة هذه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فهذا مما اشتهر بينهم ويلزمه منه ان لا يكون محيط الكرة وامثله شكل والا انساب ان يقال الشكل هو الهيئة الخالصة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثله ايضاً فلابوجه لخصيص الشكل بالسطح والجسم التعلمي وقد يقال اما يلزم تشكيل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم ثبت ذلك بعذ كره من الدليل لانه لفرض الالاتهي من جهة الطول فقط لم يكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متراددين الى غير النهاية ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على الالاتهي في المرض واقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكيلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكان لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فنقل الكلام الى تلك الهيئة ( فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية ) اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي ( وهو محال ايضاً والا لكان الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او اسباب لازم للجسمية وهو مع ماء اسباب عارض لها وهو ايضاً محال والا لامكن زواله ) اي العارض او الشكل ( فامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر ف تكون قابلة للانفصال ) وقد يقال لام ان تبدل الشكل اما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير تشكيله من غير فصل واجب بأنه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوسيعه على ما قررته ان في الجسم فعلاً وانفعلاً ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلاً ومنفعلاً في الجسم امر ان يفعل بأحد هما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة المادة

( والاعراض )

والاعراض والنفس فايضة عن العقل الفعال واما عنده لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلجون في تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايض كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل ( فصل في ان الحيولي ايض لا يتجزء عن الصورة لانها لو تتجزء عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع ) اي قابلة الاشارة الحسية ( او لا تكون لاسبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجزدها عن الصورة اما انه لاسبيل الى الاول فلانها ح اما ان تقسم او لا لاسبيل الى الثاني لان كل ماله وضع فهو منقسم ) اي قابل للانقسام ( على ماس في نف الجزء الذي لا يتجزء ) لا يخفى عليك انه لم يرد ما هو المبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام - وآما كان جوهرها او عرضها لانهم قائلون بوجود النقطة وناس في نف الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي وضع فهو ايضا كذلك اذلا امتناع في تداخل النقطة قطعا فراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الحيولي جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة انها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها عرض ( ولا سبيل الى الاول لانها ح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط تكون خطأ ) جوهرها ( او في جهتين ) فقط ف تكون سطحا ) جوهرها ( او في ثلات جهات تكون جسما ) طيبها اقول لابن الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذلا شبهة في ان المحقق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلام ان ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثالث مخصوص في الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا ووجب ايض حل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادى

النظر كاجله شارح الموقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم  
لماسيحيٍ من انها لو كانت جسماً ل كانت مركبة من الهيولى والصورة  
( وكل واحد منها بطي امامته لا يجوز ان تكون خططاً فلان وجود الخط  
على سبيل الاستقلال ) اي الجوهرى ( مع لانه اذا انتهى اليه طرفا  
السطرين ) قيدهما ببعضهم بالمسقى الا ضلاع اقول هذا القيد  
مضى لنا لانه لا يتم المط الا بابطال الخط الجوهرى مطلقاً سواء كان  
مسقى او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك  
استقامة ضلاع من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما  
فاما ان تنجيب تلاقيهما او لا تنجيب لا جائز ان لا تنجيب والالزم تداخل  
الخطوط وهو مع لان كل خطين بمحى عهم اعظم من الواحد )  
والتدخل يوجب خلافه قيل ان اراد ان كل خطين فهو  
اعظم من احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما  
في الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض فعنوان اذلا عظم  
للخط في تلك الجهة وتوصيحة ان امتناع التداخل اى هو في المقادير من  
حيث هي مقادير فلا مقدار له اصلاً لا يمتنع التداخل فيه بوجه من  
الوجه وماله مقدار في جهة واحدة فقد امتنع التداخل فيه من تلك الجهة  
فقط وماله مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين  
فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات الثالث امتنع  
التدخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل  
في الاجزاء التي لا ينجزى اذلا مقدار لها اصلاً قلت الحكيم بامتناع  
التدخل فيها اى هو على تقدير تركب الجسم منها اذعلى هذا التقدير  
لو تدخلت لم يحصل من بجموع الضيام بعضها الى بعض ماله مقدار  
في جهة فضلاً عن ماله مقدار في الجهات الثالث انتهى كلامه اقول  
اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهرين بل بين الجسيمين  
فالتدخل هنا مع قطعاً كاصرخ به شارح الموقف قدس سره  
حيث قال لمبيان اسحالة التداخل بين الاجزاء التي لا ينجزى ان بداهة  
العقل شاهدة بان التنجيز بالذات يمتنع ان يتداخل مثله بحيث يصير

( جسمها )

بجمها معاً كجم واحد منها وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع المتدخل اذا هو على تقدير ترك الجسم منها مردود لأن تداخل تلك الأجزاء مع نفسها سواء ترك الجسم منها اولاً والتفصيل ان يقال البديهية يحكم بان ندا خل الجوهر مع مطلقاً واما تداخل غيره فعل مافقته المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل اذا هو في المقادير من حيث هي مقادير اعم امتناع التداخل في المقادير اذا هو من حيث هي مقادير وقد يحاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترض بان جموع الخطتين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطتين العرضيين في احدهما لم يكن التداخلان بما اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطاً بينهما بل يقع خارجاً عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لأن الناظر معترض بان كل خطين جموعهما اعظم من الواحد اذا كانوا متلاقيين في الطول واما اذا كانوا متلاقيين في المرض فلا (ولا يجدر ان نحجب والإلا نقسم الخط في الجهةين لأن ما يلاق احدهما منه غير ما يلاق الآخر وهو مع واما انه لا يجوز ان يكون سطحاً فلانها لو كانت سطحاً فإذا انتهى اليه طرفاً الجسمين فاما ان نحجب تلاقيهما اولاً نحجب وكل واحد منها بط على ماس في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسمها فلانها لو كانت جسمها وكانت سرقة من الهيولى والصورة لماس واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فإذا اقتربت بها الصورة الجسمية ) فصارت ح ذات وضع بالضرورة ( فاما ان لا يحصل في حيز اصلاً او يحصل في جميع الاحياء او يحصل في بعض الاحياء دون بعض ) قيل عليه بجواز ان لا يقتربن بها الصورة ابداً اجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلها فلحرق الصورة لها يمكن بحسب ذاتها والمكان مالا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها مستلزم للوح لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعاً بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لأنقول الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعاً بالذات من حيث انه ممتنع به

فإن استلزم عدم العقل الأول عدم الواجب من حيث أنه منمنع لوجود الواجب وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور المثارجية فلا يستلزم المخ واللام يمكن مكناها بالذات وهبنا كذلك لأن الميولي المجردة إذا نظر إليها في حد ذاتها من غير نظر إلى المانع وفرض لسوق الصورة أيها يلزم منه المخ وقد يقال يحباب أيضاً بان السلام في هيولي الأجسام هل كانت مقتنة بالصورة في أصل الفطرة غير منفكة عنها كاهى الآن أو كانت في أصل الفطرة مجردة ثم افترقت بالصورة ( الاول والثانى حالان بالبيهية والثالث أيضاً مع لأن حصولها في كل واحد من الأحياء ممكن ) لأن الميولي على ذلك التقدير نسبتها إلى جميع الأحياء على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضى حيناً مطلقاً لا معيناً ( فاو حصلت في بعض الأحياء دون البعض يلزم الترجيح بلا سبب وهو الحال ) تيل يحوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة لاصورة الجسمية على ما سند كرها فلابد من الترجح بلا سبب واجب بان الصورة النوعية وان عينت مكاناً كلها لكن نسبتها إلى جميع اجزاءه واحدة فلا يصح ان تكون مخصوصة للميولي لجزء معين منها ولك ان تقول يحوز ان يقارن للميولي صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض اجزاء المكان الكلى وايضاً قد يكون الميولي المجردة هيولي عنصر كلٍ فلا حاجة في التخصيص إليه غير الصورة النوعية وقد يحباب بان الميولي اذا حصلت في بعض الأحياء فلا بد ان تخصص كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الجزء والصورة النوعية لان تقتضى ذلك التخصيص لأن نسبتها إلى جميع الأجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها إليها ترجح بلا سبب قطعاً ولا يبعد ان يقال ان الميولي المقارنة لاصورة المتصلة فيكون اجزاؤها مفروضة لاموجودة في الخارج فلا تقتضى مكاناً وقد جاز ان يكون هناك حالة مخصوصة للميولي بوضع معين ( ولا يلزم ) الاعتراض ( على هذا ) التقدير بان يقال ( ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار ) المقلوب ( اولى بوضع

من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بجزء مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياء ( لأن الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا منزع ) اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواه فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للاء انقلاب الى اقرب مواضع الماء من ذلك الوضع فالقرب منسجم بالحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في مواضع الماء تسرى استقر فيه بعد طبعا بالحصول في ذلك الموضع منسجم ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا يوضع لها اصلا ( فصل في ثبات الصورة النامية ) وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا ( اعلم ان اكل واحد من الاجسام ) الطبيعية ( صورة اخرى غير الصورة الجسمية لأن اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياء ) اى باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة فيه عند خروجه عنه ( دون بعض ) بل سائر آثاره ليس لامساواة عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لأنها قابلة فلا يمكن قاسحيه وايضا هيولى المعاصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا يمكن مبدأ الامور مختلفة في ( اما ان يكون الجسمية العامة ) اى الصورة الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام ( او الصورة اخرى لا سيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك الحيز فتعين الثاني وهو المط ) لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام المعاصرة ية لأن المادة المعاصرة قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفه بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان اكل ذلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لاقبض الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار اما في المعاصرات لأن مادتها قبل الانصاف بكل كييفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات فلان مادة كل ذلك لاقبض الا كييفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى ثبات الصورة

النوعية وقد يحاب بانا نعمل بديهية ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما باس جو هری مختص واعلم ان دليهم لو تم لدل على ان لا تار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالاته عايه ولعلمهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجه الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلن امتناع صور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة مابينها ( هداية ) ترتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة ( اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لا انها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة الماس ) ان اراد ان الهيولى لا تقدم على الصورة تقدم ما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمنع الفساد كها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تقدم على الصورة تقدم ما زمانيا واما انها لا تقدم على الصورة تقدم ما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تقدم على الصورة تقدم ما زمانيا فع ان اراد بقوله ( والعلة الفاعلية للشىء يجب ان تكون موجودة بالفعل قبله ) انه يجب تقدمها على المعلوم ( بالذات ) فسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها على المعلوم بالزمان فمنع فان الواجد والعقل الاول متساويان بحسب الزمان ( والصورة ايضا ليست علة للهيولى لأن الصورة اما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل ) قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما يشاء ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تقدم لوجوب وجودها الفا يض عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجودها اما مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلة مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها

( على )

على الشكل و ايضاً ما يبنه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالملة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لرم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأثر الشكل عن الجزء فإذا الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراقب فكيف يقال انها مع الشكل او متأخر عنه واجب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأثر الشكل عن ماهية الصورة لاعن الصورة المتشخصة والذي ندعوه عدم تأثر الشكل عن الصورة المتشخصة لا حتياجاً لها في تشخيصها الى التناهى والتشكل ولا يبعدان بحاج الشيء في تشخيصه الى ما يتأثر عن ماهيته كالمجسم المحتاج في تشخيصه الى الابن والوضع المتأخرین عنه فاذن التناهى والتشكل غير متأخرین عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانوا متأخرین عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول ان الصورة متأخرة عن الشكل قطعاً ولقائل ان يقول احتجاج الصورة في تشخيصها اليهمـا غير معقول لانه ان كان الى الجزء منهـما لزال الشخص بزواله وليس كذلك فان الشعـعة المتشخصة المعنـية باقـية مع تـبدل افراد التـناهى والـتشـكل عـلـيـهـا وانـكانـ الىـالـكـلـيـ مـثـهـماـ فـذـكـ بـطـ قـطـماـ فـاـنـاـ نـلـمـ بـالـضـرـورـةـ اـنـ انـضـعـامـ الشـكـلـ الـكـلـيـ مـثـلـاـ اـلـىـ الصـورـةـ لـاـ يـفـيدـ تـشـخصـهاـ (ـ وـ الشـكـلـ لـاـ يـوـجـدـ قـبـلـ الـهـيـوـلـيـ )ـ فـهـىـ اـمـاـ مـقـدـمـةـ عـلـيـهـ اوـمـعـهـ (ـ فـلـوـ كـانـ الصـورـةـ عـلـةـ لـوـجـوـدـ الـهـيـوـلـيـ اـكـانـتـ مـقـدـمـةـ عـلـىـ الـهـيـوـلـيـ بـالـذـاتـ وـالـهـيـوـلـيـ مـقـدـمـةـ عـلـىـ الشـكـلـ بـالـذـاتـ )ـ بـحـكـمـ المـقـدـمـةـ الـثـانـيـةـ فـكـانـتـ الصـورـةـ مـتـقـنـمـةـ عـلـىـ الشـكـلـ بـالـذـاتـ )ـ لـاـنـ المـتـقـدـمـ عـلـىـ المـتـقـدـمـ عـلـىـ الشـيـءـ مـتـقـدـمـ عـلـىـ ذـلـكـ الشـيـءـ وـالـمـتـقـدـمـ عـلـىـ ماـمـعـ الشـيـءـ مـتـقـدـمـ عـلـيـهـ هـفـ بـحـكـمـ المـقـدـمـةـ الـاـوـلـيـ وـاـنـ تـعـلمـ اـنـ الـحـكـمـ بـاـنـ الـمـقـدـمـ عـلـىـ ماـمـعـ الشـيـءـ مـتـقـدـمـ عـلـىـ الشـيـءـ لـاـ يـظـهـرـ

صحته في التقىدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولي متقدم على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انا هو عشاركة الهيولي وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة ( فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل ) هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احد يهما علة موجبة الاخر او يكونا معاولى علة موجبة لهمما ليتحقق المتلازم اذ العلة الموجبة ما يتعين عند تناحف المعاول عنه سوأه كانت علة تامة او جزأا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعاول وبالعكس واحد المعلو اين مستلزم لها وهي للمعاول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في المسألة الموجبة الایجاد فلأنم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة الاخر ولم يكنوا معاولى علة موجبة لهمما لزم امكان انفرد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم الذيكون الهيولي علة فاعلية على تقدير تكونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق منا سببا للقىام ( وليست الهيولي غنية من كل الوجوه عن الصورة لما بيناه انها لا يقوم ما بالفعل بدون الصورة ) اي بدون ما هيتهـا فهي تستحفل المادة بتوارد افرادها عليةـا ولو زال صورة عنـها ولم يقترن بها صورة اخرى انعدمت المادة فتلاـك الصورة المتواردة عليهـا كالـد عـام تزول واحدة منها عن السقف ويقـام مقـامها دـعام اـخـرى فـيـكون السـقف باـقـيا على حـالـه بـتـعـاقـبـ تلك الدـعـامـ ( وليـست الصـورـةـ ايـضاـ غـنـيـةـ عنـ الهـيـولـيـ ( فالـهـيـولـيـ تـقـتـرـ الىـ الصـورـةـ فيـ وجـودـهاـ وـبـقـائـهاـ ) اـقـولـ فـيـهـ بـحـثـ اـذـ لـوـكـانـ ماـذـكـرـهـ كـافـيـاـ لـاـثـبـاتـ انـ الهـيـولـيـ مـفـقـرـةـ الىـ الصـورـةـ فـيـ الـبـقـاءـ اـكـانـتـ الصـورـةـ ايـضاـ مـفـقـرـةـ الىـ الهـيـولـيـ فـيـهـ لـماـتـيـنـ ايـضاـ انـ الصـورـةـ لـاـتـوـجـدـ بـالـفـعلـ بـدـونـ الهـيـولـيـ وـقـدـ يـقـالـ هـذـاـ مـنـافـ لـماـسـبـقـ مـنـ انـ الصـورـةـ لـيـسـتـ عـلـةـ لـلـهـيـولـيـ اـذـلاـ مـعـنـىـ لـلـعـلـةـ الـاـمـاـ بـحـاجـهـ اـلـيـهـ الشـىـءـ فـيـ تـحـقـقـهـ فـاـوـ اـفـتـرـتـ الهـيـولـيـ اـلـىـ الصـورـةـ فـيـ الـوـجـودـ لـكـانـتـ الصـورـةـ عـلـةـ لـهـماـ وـالـجـوابـ اـنـ المـرـادـ هـهـنـاـ اـنـ الهـيـولـيـ مـفـقـرـةـ اـلـىـ طـبـيـعـةـ الصـورـةـ لـاـ اـلـىـ الصـورـةـ الـمـتـشـخـضـةـ

الجواز انتهائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المشخصة ليست علة للهيولى فلامنافاة فيه ( والصورة تفترى الى الهيولى في تشكلها ) قيل ولما تغير جهتها التوقف فيما لم يلزم دور ( واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفترقة الى الصورة في التشكيل وبالعكس اذ يحتاج كل منها لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يحاب بان احدا هما اذا كانت علة لشكل الاخر فهى من حيث انها مشخصة تكون مقتبدة على شكل الاخر ومن مشخصا تها التشكيل فيلزم تقدمها من حيث انها مشكلة فلو انعكس الامر لدار الحق ان التشكيل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهوية بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو شخص وقدم العلة يجب ان يكون بذلك مشخصها لا بواز لها ولا يتوجه ان تقدم الملزم بالذات يوجب تقدم اللواز فان العلة الملزم لها ملحوظة عليه مقتبدة بالذات مع استحالة تقدمها على نفسه ( فصل في المكان وهو اما استحالة اراد به البعض المجرد عن المادة واكثر اطلاق المخلة على المكان الحالى عن الشاغل ( او السطح الباطن من الجسم الحاوى للماس للسطح الظ من الجسم الحوى ) لان الجسم بكليته في مكانه مالى له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المقسم في جميع جهاته حاصلا تماما فيه لا يقسم ولا ان يكون امرا منقسم ا في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه كحيلا بالجسم بكلية فهو اما منقسم في الجهةين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا من ضيقا لاستحالة الجو هری ولا يجوز ان يكون حالا في المكان والا لانقل بانتقاله بل فيما يحيوه ويجب ان يكون ماما لاستطاع الفلاهر من المسكن في جميع جهاته والام يمكن ماليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى للماس للسطح الفلاهر من الجسم الحوى وهذا مذهب المشائين على الشافعى يكعون المكان بعد امنقشها في جميع الجهات مساوايا لابعد الالذى في الجسم بحيث ينطبق احدا هما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك بعد الالذى هو المكان اما ان يكون امرا مو هو ما يشغله الجسم ويلاه على سبيل التوهم وهذا مذهب الماتكين واما ان يكون امرا مو جودا ولا يجوز ان يكون

بعد اما ديا قاما بالجسم والايام من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهو مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدها مفهوم الزعم انه فطر عليه البداية ومحفظ بمفهوم بالمقطور بالقاسف اي بعدها الاقطار ويجب ان يكون جوهر لقيمه بذلك وتوارد المكنسات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجوهر الحبردة التي لاقبل اشاره حسية والاجسام التي تقبل اشارتها وهي جواهر كثيفة وح يكُون الاقسام الاولية للجوهر ستة لانه مس على ما هو المشهور ( والاول بطبعتين الثاني وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاه فاما ان يكون لا شيئا محسنا او بعدها موجودا مجردا عن المادة لا يدل الى الاول لانه يكون ح خلاه اقل من خلاه فان الخلاه بين الجدارين اقل من الخلاه بين المدينتين وما يقبل الزيادة والقصان استحال ان يكُون لا شيئا محسنا ) قيل قبول الزيادة والقصان انما على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فيلزم منه وقد يحاب عنه بانه نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين الاشياء الحض في الخارج وال موجود فيه كما هو الظ اذا المادة جارية بابطال مذهب المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شق الترديد الاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره المص لا يدل على انه ليس لا شيئا محسنا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محسنا في نفس الامر وان اراد الترديد بين الاشياء في نفس الامر وال موجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ( ولا يدل الى الثاني لانه لو وجد بعد مجرد عن الهاوى لكان لذاته غبيا عن محل ) والا لكان لذاته مفترقا اليه وهذا مناف لتجدد ( فاستحال افتراضه ) اي على وجه الافتقار ( هف ) لانه مفترض اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقف على تناول الابعاد المادية وال مجرد مع ان المادية اعراض وال مجرد جوهر وهو موقف على عدم الواسطة بين الحاجة والمعنى الذي بين وكلاهما نبذ عنان ( ففصل

في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي ) قيل هذا ينافي بالجسم الحيط  
 فإنه جسم ليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي  
 المماس للسطح الفظ من الجسم المخوى اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له  
 وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في جوفه وقد يحاب عن ذلك بان الحيز  
 عندهم مابدئ ينافي الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله  
 الوضع الذى ينافي المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس  
 في مكان ولا بعد في ان يكون الحاله التي تعيشه في الاشارة الحسية من غيره  
 طبيعة له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحيته  
 اصرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرحت به الحق في شرح  
 الاشارات من ان المكان عند القائين بالجزء غير الحيز وذلك لأن المكان  
 عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتقد عليه المتنكرون كالارض  
 للسirir واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوجه المشغول بالتحيز الذى  
 لوم يشغله لكان خلاه كداخل التكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور  
 من الحكماء فهم واحد وهو الطبع الباطن من الجسم الحاوي المماس  
 للسطح الظاهر من المخوى قالت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز  
 اعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعتيات الشفاء لاجسم  
 الاولى يتحققه ان يكون له حيز هو اما مكان واما وضع وفي موضع آخر  
 منه اكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذاما مكان كان حيزه مكانا  
 (ولانا لو فرضنا عدم تأثير الفوادر) اي الامور الخارجيه (الكان في حيز)  
 معين بالضرورة ( وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او الفوادر )  
 اي لا صار خارج وانما فسرنا الفوادر بذلك اذ لو كان المراد منه  
 ما كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبيعة لم يكن الترديد حاصرا  
 (لا سبيل الى الثاني لاما فرضنا عدم الفوادر) فتعين الاول ( فاذن  
 انها يستحقه طبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية ) المشتركة لأن  
 نسبة الى الاحياء كلها على السوية ولا الى الاهيولى لأنها تابعة  
 للجسمية في اقتضاء حيز ما على الا طلاق فتعين استناده الى اص داخل  
 فيه يختص به يعني الطبيعة وهو امثل فان قلت تأثير الفوادر فبه

ان كان من الامور المخارجية التي نفرض خلوه عنها فلانم انه عند تخييئه مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيده وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازمه وجود الجسم ولا يمكن تحقق الناير في وجود شئ بدون تحقق الناير فيما هو لارم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم او بعده في مكان معين لاشارة قلت هذا وارد على القائلين بان المكان هو البعد واما القائل بأنه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازمه وجود الجسم كافى المحدد واورد عليهما ان تخييئه الجسم مع طبعه وان كانت ممكنته في اللنهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون متخيلة بحسب نفس الامر فلا يقى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطاب الواقع ( ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احد هما ) وخل مع طبعه ( فاما ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا ) لانه هارب عنه طالب لغيره ( وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا ) لانه ليس طالبا له حين ماخلي وطبعه ( وقد فرضناه طبيعيا هف ) اورد عليه بان عدم الطلب لمكان الطبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقتضى في تكون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان اى ما يكون اذا لم يكن واحدا لمكان الذى هو مطلوب وقيل لشرح هذا الكلام او وجد لجسم من الاجسام حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيما معا او في احد هما او لا يحصل في شئ منها والمكل بط اما الاول فظ واما الثاني فلي ذكره المقص واما الثالث فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عايد وح اما ان يتوسط بينهما او يقع بينهما في جهة فعلى الاولين يلزم عليه طبعا الى جهتين شفافتين وهو شع وعلى الثالث ينزل الى جهة فيما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى الفسم الثاني وقد تبين

بطــلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل  
 فان مقصــله ان لو كان بــسم واحد حــيزان طــيعــان لا مــ肯 حــصوله  
 في احدــهما والتــالــي بطــ اذ يــلزم عــلى تــقدير وــقــوعــه الخــلف فــكــذا المــقدم  
 ( فــصل في الشــكــل كــل جــســم فــله شــكــل طــبــي لــان كــل جــســم مــتــنــاه وــكــل  
 مــتــنــاه فــهــو مــتــشــكــل وــكــل مــتــشــكــل فــله شــكــل طــبــي فــكــل جــســم فــله شــكــل  
 طــبــي اــما ان كــل جــســم مــتــنــاه فــلــاســر وــاما ان كــل مــتــنــاه فــهــو مــتــشــكــل فــلــانــه  
 يــحيــطــ به حدــ واحد وــحدــودــه فــيــكونــ مــتــشــكــلاــ ) وــقدــرــ ماــفــيهــ فــتــذــكــرــ  
 ( وــاــنــاــقــلــناــ ان كــل مــتــشــكــل فــله شــكــل طــبــي لــانــاــ لو فــرــضــناــ اــرــتــقــاعــ  
 القــواــســرــ ) اــىــ الــاــمــوــرــ الــخــارــجــيــةــ ( لــكــانــ عــلــى شــكــل مــعــيــنــ وــذــكــرــ الشــكــلــ  
 اــماــ انــ يــكــونــ لــطــبــعــهــ اوــ لــقــاــســرــ لــاــســيــلــ اــلــثــانــيــ لــاــنــاــ قدــ فــرــضــناــ عــدــمــ  
 القــواــســرــ فــاــذــنــ هــوــ عــنــ طــبــعــهــ وــهــوــ المــطــ ) اوــرــدــ عــلــيــهــ انــ تــشــكــلــ الجــســمــ  
 يــتــوقــفــ عــلــى تــنــاهــى اــبــعــادــهــ وــلــاــشــكــ انــ طــبــيــةــ الجــســمــ لــاــتــقــضــىــ تــنــاهــىــ  
 اــبــعــادــهــ وــلــاــتــنــازــمــ مــنــ حــيــثــ هــىــ وــمــاــيــرــضــ لــلــشــىــ بــوــاســطــةــ لــيــســتــ  
 مــســتــنــدــةــ اــلــذــاــهــ وــلــاــلــازــمــهــ مــنــ حــيــثــ هــىــ وــلــاــيــكــونــ عــارــضــاــ لــذــاــهــ وــهــذــاــ  
 بــعــيــنــهــ وــارــدــ فــيــ الــمــكــانــ بــعــنــيــ الســطــعــ فــانــ حــصــولــهــ الجــســمــ فــيــهــ مــوــقــوــفــ  
 عــلــى وــجــوــدــ جــســمــ حــاوــ وــهــوــ اــســرــيــ بــقــطــمــاــ بــخــلــافــ الــمــكــانــ بــعــنــيــ  
 الــبــعــدــ فــانــ حــصــولــهــ فــيــهــ مــوــقــوــفــ عــلــى حــصــولــهــ وــهــوــ وــاــنــ لــمــ يــســتــنــدــ  
 اــلــذــاتــ الــجــســمــ لــكــنــهــ لــازــمــهــ مــنــ حــيــثــ هــىــ وــ(ــ فــصــلــ فــيــ الــحــرــكــةــ  
 وــالــســكــونــ اــمــاــ الــحــرــكــةــ فــهــىــ الــخــرــوــجــ مــنــ القــوــةــ اــلــىــ الــفــعــلــ عــلــىــ ســبــيلــ  
 الــتــدــرــيــجــ ) قــبــلــ بــيــانــهــ انــ الشــىــ المــوــجــوــدــ بــالــفــعــلــ لــاــيــجــوــزــ اــنــ يــكــونــ  
 بــالــقــوــةــ مــنــ جــمــيعــ الــوــجــوــهــ وــالــاــلــكــانــ وــجــوــدــهــ بــالــقــوــةــ فــيــلــزــمــ اــنــ لــاــيــكــونــ  
 مــوــجــوــدــاــ بــالــفــعــلــ وــقــدــ فــرــضــاهــ مــوــجــوــدــاــ هــفــ فــهــوــ اــمــاــ بــالــفــعــلــ مــنــ جــمــيعــ  
 الــوــجــوــهــ وــهــوــ المــوــجــوــدــ الــكــاــمــلــ الــذــىــ لــيــســ لــهــ كــاــلــ مــتــســوــقــعــ كــاــلــبــارــىــ  
 عــزــ اــســعــةــ وــالــمــقــوــلــ اوــ بــالــفــعــلــ مــنــ بــعــضــ الــوــجــوــهــ اوــ بــالــقــوــةــ مــنــ بــعــضــهــاــ  
 فــنــ حــيــثــ اــنــهــ بــالــقــوــةــ اوــ خــرــجــ مــنــ القــوــةــ اــلــىــ الــفــعــلــ فــذــكــرــ الــخــرــوــجــ اــمــاــ  
 اــنــ يــكــونــ دــفــةــ وــاــحــدــهــ وــهــوــ الــكــوــنــ وــالــفــســادــ كــاــنــقــلــاــبــ الــمــاءــ هــوــ آــهــ فــانــ  
 الــصــوــرــةــ الــهــوــاــيــةــ كــاــنــتــ لــلــمــاءــ بــالــقــوــةــ فــخــرــجــتــ مــهــاــ اــلــفــعــلــ دــفــةــةــ

او على التدرج وهو الحركة اقول فيه بحث اما او لا فلا نه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج من القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا وفساداً واما ثالثاً فلان الانتقام في الجدة والفعل والانفعال والتي دفعي عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفساداً قال ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة بفرض لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بهذه حاصلاً فيه ويسمي الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعه مسيرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المخركة الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مسيرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سبالة فباسرارها وسبيلانها تفعل في الخيال امراً متداً غير قادر يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسن نسبة المخركة الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امراً متداً ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجبوالة امراً متداً في الحس المشترك فيرى ذلك خطأ او داءة والحركة بهذا المفهوم لا وجود لها الا في الوهم لأن المخركة مالم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بذاتها وادا وصل فقد انقطعت ( واما السكون ) فهو عدم الحركة بما من شأنه ان يتحرك ( فالجردات خرجت عنه لانه غير متحرك ) ولا ساكنة اذليس من شأنها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملائكة وقبل السكون هو الاستقرار زماناً فيما يقع فيه الحركة فالقابل بينهما تقابل التضاد ( وكل ) جسم ( متحرك فله حركة غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركاً ) على الدوام ( وبالتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة ) باعتبار مقولته هي فيما على اربعة اقسام ) ومعنى وقوع الحركة في مقولته هو ان الموضوع يتحرك من نوع ذلك المقوله الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف آخر او من فرد الى فرد آخر ( حركة في الكم كال فهو ) هو ازيد ايد جم الاجزاء الاصلية للجسم عما يضم اليه ويتدخل في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السنن فإنه ازيد في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض

الحيوانات هي المتولدة من المفهوم كالعظام والغضروف والرباط والزائدة فيما هي المتولدة من الدم كالشحم والسمن «والذبول» هو انتقاص جسم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف المزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العالمة في شرح القانون السمن والمزال ايضا من اقسام الحركة الكمية ولهذا بحث اذ الحركة في مقوله تستدعي امرا واحدا بعينه يتواجد عليه افراد تلك المقوله وظ ان افراد المقدار في التقو والتذبول لا يتواجد على شى واحد بعينه لان المقدار الكبير في التقو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير اما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امرا اخر فتضمن اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء صار متضلا واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير اما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فعل المقدار الكبير والصغير في حالتي التقو والتذبول متفايران فليس من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والمزال فتختصر في التخلل والتكتاب وارادوا بالخلل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالنكتاب ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وتد يطلق التخلل على الانتقاش وهو ان يتبع اعد الاجزاء ويتدخلها جسم غريب كالقطن المنقوش والتكتاب على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما ينتمي من الجسم الغريب كالقطن المخنوف بعد قشه وقد يطلقان على رقة القوام وعاظته وعما يدل على تحفةهما ان القارورة الضيقية الرأس اذا سُكت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصتا قوايا ثم سُكت عليه دخلها وما ذلك بخلاف حدث فيهما بالمعنى لامتناعه بل لان المص اخر بعضا من الهواء وحدث في الهواء الباسى مخللا وكبر بحجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذى في الماء تكتائفا فصغر بحجمه وعاد بطبيعته الى مقداره الذى كان له قبل المص فدخل الماء فيها ضرورة امتناع الماء

هكذا قالوا واقول انظاهر ان التكاليف هناك ليس ابرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا اكبت على الماء الحار جدا يدخل فيها ( وحركة في الكيف تسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسعى هذه الحركة استحالة وحركة في الابن وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان آخر ) بل من اين الى اين آخر ( على سهل التدرج ويسعى هذه الحركة تقليل وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزاءه يبادر ) اي بفارق كل واحد ( من اجزاء مكانه ) لو كان له مكان ( ويلازم مكانه فقد اختلف نسبة اجزاء الى اجزاء مكانه على التدرج ) اقول هنا بحث اذ قد علم بما يبيح ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدرجها ولانسلم ان ذلك الانتقال منحصرة فيما ذكره فان القاسم اذا قدم انتقل من وضع الى وضع آخر مع انه لا تتحرك على الاستدارة وثبتت الحركة الابدية له لا ينافي ذلك والا ظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايض اما الاضافة فلانه اذا فرض ان الماء اشد سخونته من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونته الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعن الاشدية الى نوع آخر منها اعن الاضافية الانتقال وتدرجها وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تتحرك في الابن حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تتحرك في اليم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تتحرك منه الى وضع هو احسن او اضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايض من اضافة الى اخرى تدرجها واما الملك فلان العمامة اذا تتحركت الى النزول او المصود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الابن واما الفعل والانفعال فلانه اذا تتحرك الجسم من سخونته الى اشد منها بالتدريج تتحرك من تسخن الى اقوى منه وكذلك اذ زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفينا اذا الانتقال من سنة الى سنة ومن

شهر الى شهر يكون دفقة وذلك لأن اجزاء الزمان متصل بعضها البعض والفصل المشترك بينهما هو الآن وإذا فرض زمانا يشتراك في آن فقيل ذلك الآن يسفر للموضع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعد ذلك يسخر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود الاول وببداية حصول الثاني فلا تدرج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى آخر دفعة ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدرجيا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدرجيا لادفعة ( ونقول ايضا ) ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة ام لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة فيما لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية حركة اعراض الجسم ( الحركة ) الذاتية ( اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة الحركية ) اقول ان اراد بها مبدأ الميل فلا يلائم قوله ( اما ان تكون مستفادة من خارج ) اى امر مميز عن المحرك في الاشارة الحسية ( او لا يكون ) وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله ( فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعورا او لا يكون ) اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بهما يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عدالة الشعور قطعا فان حملت على الاول فالمراد ان يكون تحريكها مستفادة من خارج وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدأ هما شعور فالميل على الاول اولى بالعبارة ( فان كان لها شعور ) قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة ( فهي الحركة الارادية ) اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعية ولا شعور لها وان كان للمحرك شعور وارادة ( وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة

من خارج فهي الحركة انتزاعية ) فيه اشارة الى ان قاع الحركة القسرية طبيعية المقصورة لا القاسرة والا نزول من انعدامها ما هو بعد ( فصل في الزمان اذا فرطنا حركة واقعه على مقدار معين من السرعة وابتداها منها حركة اخرى ابطأ منها وانفقتا في الاخذ والترك ) الاولى ترك الاخذ لتكراره ( وجدت الحركة البطيئة قاطعة ) لمسافة ( اقل من مسافة ) السريعة ( والسرية قاطعة ) لمسافة ( اكبر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان ) اي امر واحد غير المسافتين والحركةتين يسع ( قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطء معين ) قال الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتداآن معا وتنتهيان معا وليس هذه المعيار الا معيار الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضاً هذا مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والآخر ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامر كلهم قدره بالساعات والايام والشهر والاعوام والمقاييس الحقيقة المخصوصة اعني كونه كاملاً ومقدار الحركة ولاشك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعيار والسرعة والبطء فلا دور اقول يمكن ان يحتج ايضاً بان ثبوت المعيار والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور ( وهذا الامكان قابل للزيادة والقصاص ) فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك لتفاوت امكانهما ( وغير ثابت اذا يوجد اجزاؤه معا ) بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعه فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كائنها واقعه في الزمان واقعه في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضاً اجتماعها وقيل لو اجمع اجزاؤه لكان الحادث

في يوم الطوفان حادثاً في يومنا وبالعكس وانت لاتعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشى ان يكون الحاصل في احدهما حاصل في الآخر ( فهو هنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان ) وفي المباحث المشرقة ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسعى بالآن السياط ايضاً امر متوجه لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل لسياطه امراً متعدداً وهمها للحركة بمعنى القطع ( وهو مقدار الحركة لانه ) كم لقبوله الزيادة والقصاص بالذات وليس حركات من آلات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها لتركيب المسافة من اجزاء لا يحجزي فيكون مقداراً وقيل مقداريتها يتوقف على ان يكون كاوه هو موقوف على انه قابل للزيادة والقصاص بالذات وهو عم ( لا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة ) المناسب ان يقول لا امر قادر ( او الهيئة غير قارة ) ليتم المحصر لان الامر القادر وهو ما يجتمع اجزاءه في الوجود شامل للجواهر مطلقاً والاعراض القارة كالسوداد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا تفاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعراض في العرض ( لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قادر وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة ) والا يتحقق الشى بدونه مقداره ( فهو مقدار الهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهو الحركة فالزمان مقدار الحركة ) وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ( وتقول ايضاً ان الزمان لا بدائية له ولا نهاية له لوكان له بدائية لكنه عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعديه فهي زمانية ) قيل هذا منقوص بتقدم اجزاء الزمان بعدهما على بعض فإنه ليس زمانياً لأن مقتضى التقدم الزمانى ان يكون المقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم

زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر غير  
ونقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير  
متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه الحال بالضرورة وح يجوز  
ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يحاب بان التقدم  
الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان  
مفارق له بل يقتضى ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا بحاجة  
القبل معها بعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان  
فان لم يكن شئ من المقدم والمتاخر زمانا احتاج فيما الى الزمان  
وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتاج في الاخر الى الزمان  
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم ينفع في شئ منهما  
الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة مارضة لاجراء  
الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل تدل على ذلك  
انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لما ذاقت  
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية  
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على  
هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك مقدمة على هذه فلو اجيب  
ان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح  
ان يقال لم ذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال  
هند قوله امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم مأخوذ  
في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ  
الغد فلو قيل لم ذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم ذا  
قلت ان الزمان المتقدم مقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد مخفا  
وكان انقطاع السؤال عند قوله كانت تلك في ازمان المتقدم وهذه  
كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا  
انقطاع السؤال عند ما ذكرت لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه  
عرض اوليا بمعنى عدم الواسطة في الابيات لا في الابوت وهذا هو  
المط كلام ينفي (فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية

لكان عدمه بعد وجوده بهدية لاتوجد مع التبالية ) وكل بعديه لاتوجد مع القبلية ف تكون زمانية تكون بعد الزمان زمان هف \* الفن الثاني في الفلكيات وفيه زمانية فصول فصل في اثباتات تكون الفلك مستديراً وي بيانه ان هنا جهتين لا تبدل لأن احداً يهمها فوق والآخر تحت ) فان القائم اذا صار منكوساً لم يصر ما بي رأسه فوقاً وما يلي رجله تختابل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باق الجهات فان المتوجه الى الشرق مثلاً يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجيم وصار قدامه خلفه وبالمكس ويعينه شماله وبالمكس والجهة يطلق على منتهي الاشارات او منتهي الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة القسم هى محدب الفلك الاعظم لأنه منتهي الاشارات الحسية ومقطعه .ا وبالنظر الى اثنانى قيل هى مقعر فلك القمر لأنه منتهي الحركة المستقيمة وال الاول هو المكعب لأن الاشارة اذا انفت من فلك القمر كانت الى جهة القسم نظماً اكونها اخذة من جهة تحت متوجهة الى ماقبلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران هما وخاصى اما الماسى فهو ان الانسان يحيط به مبنيان عليهما اليدان وظهور وبطن ورأس وقدم فالجانب الذى هو اقوى في الفالب يسمى يميناً ومقابله يساراً وما يحيط به وجهه قداماً ومقابله خلفاً وما يلي رأسه بالطبع فوقاً ومقابله تحتاً ولما لم يكن عندهم سوى ماذكر وفدت او ها مهم على هذه الجهات ستة واعتبروها في سائر الحيوان ايضاً لكنهم جعلوا القسم مابيل ظهورها بالطبع وال تحت ما يقابلها ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متساوية على الوجه المذكور واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقطعة على زوايا قوائم واكلل بعد منها طرفان فشكل جسم جهات ست الان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتساوية في الجسم فطرفا الامتداد الطول يسمىهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالطريق وال تحت وطرف الامتداد العرضي يسمىهما باعتبار

عرض قامته بالعين واليسار وطرف الامتداد العلوي، ~~بسم الله ما اعتبار~~ <sup>بسم الله</sup> ~~ما اعتبار~~ <sup>لعن</sup> فااته بالقسدام والرافد ~~فلا اعتبار~~ <sup>لما انتقام</sup>، ~~فلا~~ على اعتبار العار مع زيادة وهي تفاصي طبع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غالباً <sup>لعن</sup> عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قياس بعض الامتداد على بعض <sup>لعن</sup> ما لا يجب في اعتبار الجهة، اذا لم يعتبر كانت الجهة غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية ( وكل واحدة منها موجودة ) قيل فيه اشكال لأنهم قالوا جهة تحت هي المركبة الذي هو النقطة المohoمة فلا يكون موجودة اقول <sup>لعن</sup> كاهم اراد الموجود في نفس الامر ( ذات وضع غير منقسم في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسماً مستديراً واما قياس الجهة موجودة ذات وضع لأنها لولم تكون كذلك لما مكنت الاشارة اليها ) وقد يقال لهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست من كبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في نفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة الموجهة في وسط الخط وعلى الخط الموجه في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودة في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المدخل الذي يتوجه كون المشار اليه فيه ( ولما امكن اتجاه المتحرك اليها ) قيل بالوصول اليها او بالقرب منها واما قيد الاتجاه بهما لا مكان اتجاه المتحرك الى المعدوم ويقصد بالحركة كذلك تحصيله كما في الحركة الكيفية وهذا بحث اذ يمكن فيه ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان هو السطح ( واما قياس اتجاهها غير منقسمة ) في ذلك الامتداد ( لأنها لو انتهت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك ) فلا يجوز حركة في الجهة لأنها ماعنه لاجهة وانه شرح ( فاما ان تتحرك عن المقصود ) يعني الجهة ( او الى المقصود ) فان تتحرك عن المقصود لم يكن ابعد الجزئين من الجهة ) والان كانت الحركة اليه حركة الى الجهة ( وان تتحرك )

( وان سحرك الى المقصد لم يكن اقرب المزئين من الجهة ) والا كانت الحركة منه حركة من الجهة اول اتام هذا الكلام موقوف على تسلیم امتداع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا التردید لان اقسام الجهة مستلزم لا مكان الحركة فيها ( واذ ثبت هذا ) ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا كانت جواهر وكانت قابلة الانقسام في جميع الجهات كاسووح لابد لها من اص يحدد ويعين وضعها ولا تجرب ان تكون قاعدة بالتحديد كاذبة بعضهم لان جهة الفوق اعلى السطح الا على من الفلك الا عظم وان كانت قاعدة بالتحديد الا ان جهة التح اعلى المركز ليست قاعدة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالتحديد ايضا ( فنقول تحدد الجهات ليس في خلاه ) لاستحالته ( ولا في ملاه متشابهه والا لما كانت الجهةان مختلفةين بالطبع ) لان الملاه المتشابه لا يوجد فيه امور مختلفة بالطبع ( ولا يكون احدا هما مطلوبه ) لبعض الاجسام ( والاخرى متوقفة ) لذلك البعض ( هف ) لان النار والهواء طالبان بالطبع لل فوق وهار بان عن التح والارض والماء بالعكس ( فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاه المتشابه ) قيل لتوجيهه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل تحن الملاه المتشابه به فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاه المتشابه متحصله به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاه لا يوجد فيه امور مختلفة الحقيقة ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابله لل الاول وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا لان المتناهى يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطح والخطوط والنقاطة وانما تعرضا للملاء المتشابه تنبئها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف على تناهى الا بعد هذا والكلام على كل من التو جهتين لا يخلو عن محل كا يظهر بادنى تأمل ( ومتى كان كذلك كان تحدد ها بجسم كرى لان تحدد ها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى

يتحدد به جهة السفل لأن جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق )  
 بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منه ( والا تبدرت )  
 جهة السفل ( بالنسبة الى ما هو ابعد منه ) فصارت فوقا بالقياس  
 الى ذلك البعد ( ولا تبدر به ) اي غير الكرى ( غاية البعد ) سواء كان  
 البعد اخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد به غاية اصلا  
 سواء كان الجسم كري او لا فان كل ما يفرض انه ابعد الا بعده ولم  
 يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك البعد ( فلا يتحدد به  
 جهة السفل ) بخلاف الكرة اذ يتحدد بـ مركز غاية البعد الداخلي  
 فان قلت لا يمكن تحديد الجهةين بالجسم الكرى ايض لا نهما جهةان  
 مقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يتحليل ان يتواهم ما هو ابعد منه والمركز  
 وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد  
 الا بعده المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو  
 عليه فلو كان تحديد الجهةين بالجسم الكرى لما وقعت على ابعد وجوه  
 المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احديهما  
 ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منها  
 ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا ( وان كان بجسم  
 متعدد وجب ان يحيط بعضها بعض والام يتعين بهما غاية البعد لأن  
 ما هو ابعد عن بعضها ) في الامتداد بالواصل بينهما ( فهو اقرب  
 من الاخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد  
 عن الجموع ) اكون نها غاية القرب من البعض الاخر والمناسب  
 ان يقال لأن البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين  
 ( فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر ) والمحيط من تلك الاجسام  
 يجب ان يكون كرة والا لم تتحدد جهة السفل فهو كاف في تحديد  
 الجهةين باعتبار مركز وحيطه ويقع المحاط لا حشوا لا دخل له  
 في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذا كان ورائه  
 جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منهى الاشارة ( فيحصل المط )  
 وانت تعلم ان ما ذكره اولى لدل على كروية جسم تحديد الفوق والتحت

محيط لسائر الأجسام وهو الفلك الأعظم ولا يدل على كروية جميع الأفلاك وكذا الاحوال المثبتة في النصوص الآتية فلا تقول ( فصل في ثبات ان الفلك بسيط اي لم يترکب من اجسام مختلفة الطبائع ) بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايض وقد يطلق البسيط على ثلة معان آخر \* الاول ما لا يترکب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم \* الثاني ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة متساويا لكله في الاسم والحد فيدرج فيه العناصر دون الأفلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشارکها في اسامها وحدودها \* الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه بحسب الحس متساويا لكله في الاسم والحد فيدرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الأفلاك ( لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ) اي الابنية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما الحركة الجوية ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرخ به بعض المحققين ( ومتى كان كذلك كان بسيط امام انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة ) اذا فرض تحركه بها ( فانه توجه الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذ شانه فالجهات متعددة قبله لا به ) فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تعدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المخ ان تعدد الجهة قبل وجوده فالمناسب الاقتصر على ان يقال فالجهات لا يكون متعددة به ( والفلك ليس كذلك بل يتعدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه ) اي بسائطه ( على شكل طبى او قسرى ) او يكون بعضها على شكل طبى وبعضها على شكل قسرى ( لاسبيل الى الاول والان كان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة ) قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في المفاصيل الواحد لا يفعل الا فعلا

واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المصلح من الاشكال يكون جانب منه خطأ وآخر سطحا وآخر نقطة ( ولو كان كل واحدة كرة لاستحال ان يحصل من بجموعها سطح كرنى متصل الاجزاء ولا سيل الى الثاني ) وثالث ( لانه لولم يكن كل واحد منها ) او بعضها ( كرة فم ي تكون طابعا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة ) فان تغير الشكل لا يخرج عن حركة اينة ( هف ) لا ينفي عليك ان اثبات فيما يسبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمثبت هها استحالة ان يكون اجزاءه قابلا لها وقد يقال اذا كانت اجزاءه قابلا للحركة المستقيمة كانت جهات حركتها مقدمة عليها وهي مقدمة عليه لتقديم الجزء على الكل فلزم ان يكون الجهات مقدمة عليه فلم يكن محدودا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة من مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى الجهاتين الفوق والتحت فلم يلزم تحديدا قبل المحدد والمحدد اما يحدد هم دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم الجهات حركتها على حركتها لا عليه ( فصل في ان الفلك قابل للحركة المستديرة ) اي الوضعيه ( لان كل جزء من الاجزاء المفروضة فيه ) هنا مبني على ان الفلك متصل واحد لاجزء له بالفعل ( لا يختص بما ) اي الطبيعية ( يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة للتساوي الاجزاء في الطبيعة ) اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل ابدا لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجهات وهو ش بالضرورة اول بعضها دون بعض وانه ترجع بلا سرج و ايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هنالك من قطبين معينين ساكنين ومن دون مخصوصة متفردا وتأخذ جدرا في الصغر والكبر تبعهما القطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطء مع استواء جميع النقطة المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها لقطبية والسكن ورغم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجع

( بلا سرج )

بلا من جح و قد يحاب عنه بان ذلك التخصيص يحب ان يكون لامر عائد الى محركه و ان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقوله ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء و عليه مبني كثير من قواعدهم ( فكل جزء يمكن ان يزول عن وضنه و يصل الى وضع جزء آخر ) وما ذاك الابحركةة و لما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمخاذات لطبياع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها او بذلك لا يستلزم جواز الحركة علىها اذ يجوز زواله بحركة غيرها ما اعتبر الوضع والمخاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانما اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولا حظنه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعين فتعين امكان حركة قطعا ( وقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك والا لاما كان قابلا للحركة ) المستديرة ( لكن التالي كاذب والمقدم مثله بيان الشرطية انه لولم يكن في طبعه ) المناسب ان يقول لولم يكن طبعه ( مبدأ ميل مستدير ) اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بعنى الطبع و يتناول ماله شعور وارادة فلا يلزم قوله فيما بعد والالكان الشى مع الواقع الطبيعى كهذا ماعده وان كان بعنى الطبيعه فلا يصح قوله ( لما قبل الميل ) المستدير ( من الخارج ) اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبعه مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هوتساوى الجسم القليل الميل والذى لا يميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستفق عليه والاسخالية في ذلك وايضا لم يصح قوله ( فلا يكون فيه ميل ) مستدير ( اصلا ) وهو ظ و المناسب ان تحمل الطبع على الطبع والواقع الطبيعى على المتناول ماله شعور وارادة فان الطبيعه ايضا يطلق على سبيل التدرة صرافة لطبع اع كا صرخ به بعض المحققين ( فيتع اذ يحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل الحركة المستديرة ) وفيه بحث اذلو اريد به ان الحركة المستديرة يمكن ذاته فهذا لا يشاف امتناع حركته على الاستدارة بواسطه عدم علنهما و هي الميل المستدير وان اريد به ان للفالك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك

الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جمع الموانع فذلك غير معلوم بما سوا ايضاً ما ذكره هنا جار في كل البساطة العنصرية اذلا شبهة في امكان حركة المستديرة كيف لا وقد ذهروا الى ان كرة النار تتحرك بعنة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويكون تقرير الدليل على وجه يكفي فلك امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في الماء صر بان يقال التحرك القسري للفالك يمكن وما يقبل تحريكها قسرياً فلابد فيه من مبدأ ميل مستدير ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير (وانما قلنا انه لو لم يكن في طبيعة مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لحركه مسافة في زمان ) اذ لا يتصور وقوع الحركة في الان ( ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل ) طبيعى يكون ذلك الميل معاوقة لميل القسري خلفته اي في الجهة ( ويتحرك بعيل تلك القوة ) القسرية ( في عين تلك المسافة والاتكال الشى ) اي الحركة ( مع العائق ) وهو الميل ( الطبيعى كهولاً منه هف ) قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جمیع الموارى فيمكن ان يكون خالياً عن الميل ومقارناً بما يقى آخر يقاوم ذلك العائق بالميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب باننا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضاً ( وذلك الزمان الاقصر ) الذي هو زمان عدم المعاوقة ( له نسبة لا ماله الى الزمان الاطول ) وليكن نصفه كان يكون زمان عدم الميل ساعة و زمان ذي الميل ساعتين ( فاذا فرضنا ) ذا ميل آخر ميله ( اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول ) فيكون نصفه ( فيحرك ) ذي الميل الثالث ( بتلك القوة ) القسرية ( في مثل زمان عدم الميل مثل مسافة ) اي مسافة عدم الميل ( لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاد القوة الميلية ) المعاوقة ( التي في الجسم ) وبنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة ( لانه لا ينتقص شيء من القوة ) المعاوقة ( التي في الجسم

( ولا )

ولا يزيد اسرعه او زاد شئ منها ولا ينقص السرعة ( لم يكن التوقيع الميلية مائمه من الحركة هف ) فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الميل الاول وهى مثل مسافة عدم الميل ( فظاهر ان الجسم القليل الميل والنوى لا يملي فيه ح متساويان في السرعة والبطء وهو ع ) وقد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثالثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني من مسافة عدم الميل في زمان عدم الميل لأن السرعة تزداد وتشخص بالتقاضى الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازديا: السرعة وكلما كان الميل المعاوق اكثرا كان زمان الحركة اطول لاتقاضى السرعة فتقاوت الزمان اىما هو بحسب تقاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عدم الميل وقال ابوالبركات وجود الحركة من حيث هى لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذى يقتضيه ما هيتهما يكون محفوظا محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشتراك الاجسام الثالثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهى زمان حركة الميل فيكون ساعة في ذي الميل الاول باه ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وإنما ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازيدة انقساما لاتفاق عدد حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا تقسم الا الى اجزاء هى حركات مفروضات كأن المسافة لاتقسم الالى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فرمان اية حركة فرضت اذا جزء على اى وجه اريد كان

كل جزء منه زماناً وكأن ظرفًا يليزء من أجزاء تلك الحركة وذلك الجزء أيضًا حركة واقعة في جزء من أجزاء تلك المسافة وهو في نفسه أيضًا مسافة فاقيمة الحركة من حيث هي الحركة صالحة لأن يقع في أي جزء كان من أجزاء المفروض الزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاته قدرًا معيناً من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطابقتهما ويُعَكَن أن يقال إن البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرًا معيناً من الزمان باعتبار القوة الحركة والجسم المتحرك والمسافة المعنية مع قطع النظر عن المعاوقة ثم إن الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوقة وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثالثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها افرض تساوي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوقة وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذى لا يملي فيه تساوين في السرعة الا اذا كان الميل القليل طالقًا ولم لا يجوز ان يكون بالذات مراتب الضعف الى حيث لا يرقى له اثر معاوقة كان قطرات الماء اذا تالت وتكررت اثرت في تقصير الحجر ولا تأثير اصلا لقطرة فيد ( وهذا المع انما يلزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذى لا يملي فيه او من فرض الميل الذى نسبة الى الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى زمان ذى الميل الاول ) وانما ما يترتب بحركة الجسمين الآخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلها ولا جفاف الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافق بين الامور المجنعة وهو منتفع هنا بالضرورة ( لكن فرض الميل على النسبة المذكورة يمكن ) بل واقع ويُعَكَن أن يقال نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متساوية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد يبرهن اقليد س على انه يجوز ان يكون المقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية ( وهذا المع انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذى لا يملي فيه اصلا ) تحركا قسريا

( فیکون )

فيكون الحالاً ونقول ايضاً ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكيات الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضى الاثنين المتنافيين هف ) فيه نظر لأن المتنافيات بين الميل المستقيم والمستدير لا جماعهما في الكرا المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضى توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضى صرفة عنها ثم اذا المستدير لا يقتضى التوجه لانه يقتضى الصرف والثُن سُل المتنافيات فيجوز ان يقتضى الطبيعة الواحدة اثنين متنافيين باعتبار متناظرين ( فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد ) وهما يطلقان بالاشتراك على متنين احدهما حدوث صورة نوعية دزوال اخرى والثانى الوجود بعد العدم والمعدم بعد الوجود والمراد بهما هو الاول ( والخرق والالنيام ) اي افتراق الاجزاء واقترانها ( اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهة ولا مى من المحدد الجهة يقبل الكون والفساد واما الصفرى فقد من تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصوريه الحادثة حيز طبىعى ولصوريه الفاسدة حيز آخر طبىعى لماينا ان كل جسم طبىعى فله حيز طبىعى ) هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبىعى للصورة الحادثة غير الحيز الطبىعى للصورة الفاسدة بل هو موقف عل ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مخافتان بالنوع وهو مم لان الامور المخافتة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد ( وكل ما هذا شأنه ) اي ما يكون لصوريه الحادثة حيز طبىعى ولصوريه الفاسدة حيز آخر طبىعى ( فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حيز طبىعى لها او في حيز غير يب فان حصلت في حيز هن يب تقتضى ميلاً مستقيماً الى حيزها الطبىعى وان حصلت في حيز طبىعى فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصله في حيز خراب فكانت تقتضى ميلاً مستقيماً الى حيزها الطبىعى ) ومهنا نبحث اذا المحدد لا حيز له معنى المكان ولا يصح جله ههنا على المعنى الاعم منه ( واما انه لا يقبل الخرق والالنيام فلان ذلك اينما ) يتبادر منه حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وابس كذلك بل هما يسئلوا مان لها ( انما يحصل بالحركة المستقيمة )

لالجزء الفلك والفالك لا يقبل الحركة المستقيمة ( فلا يقبل الخرق والاتيام ) وقد من المراد بها هى الحركة الابينية مطلقا فلا حاجة الى ماتكفله بعضهم من انه لابد للخرق والاتيام من افتراق الابزاء او اقتراحها المستدعين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والاتيام اما ان يكون بالمستقيمة او المستديرة واما محالان في الفلك اما الاول فلما بینا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والاتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة الاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكان اما طبيعية او قسرية او ارادية والشكل الحال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضى الا شيئاً واحداً غير مختلفة واما القسرية فلما تقرر عينهم انه لا قسر هناك واما ارادية فلان الفلك لبساطته قادر على الالات الجزيئية الجسمانية المختلفة التي بواسطتها تتصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة ( فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة داعما لان الحركة الحافظة لازمان ) اي التي كان الزمان مقدارا لها ( اما ان تكون مستقيمة او مستديرة ) قد عللت الحركة المستقيمة في صر فهم هي الحركة الابينية مطلقا والمستديرة هي الوضعيه ولاشك ان التزدید بينهما غير حاسبر لاحتقال ان يكون الحركة الحافظة لازمان حركة تكية او كينية واللاميم لكتابه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصبح مجال المناقشة في المحصر اوسع ( لاجائز ان تكون مستقيمة لانها ح اما ان يذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول والا ازد وجود بعد غير متاهية ) وهو المسافة لا الحركة اذا الحركة الموجودة ليست بعداً والحركة التي هي بعد ليست موجودة ( ولا سبيل الى الثاني لانها لورجمت اكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية بالسكون لان بين كل حركتين سكونا لان الميل الموصى الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الابتعاد حال الوصول

فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول )  
 قيل عليه لام ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول  
 بل هو بعد الوصول كالمادة فلا يجب بقائه مع المعلوم ( وكلما كان  
 الميل الموصى موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصى )  
 يعنى الا وصول ( لاستحاله اجتماع الميلين ) الذاتيين المتنافيين  
 في حالة واحدة في الجهة اورد عليه الامام بما لام الاستحالة المذكورة  
 واقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولم افهم ارادوا باهله  
 هنا نفس المدافعة فانهم يطلقون عليها ايضا لا شبهة في تلك  
 الاستحالة قال لاتصنف الى قول من تقول ان الميلين يجتمعان فكيف  
 يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التحدي  
 عنها ولا تظن ان الحجر المرمى الى فرق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه  
 مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال المائق ( فالحال الذي فيه  
 ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل الا وصول وكل واحد من الميلين )  
 يتحقق الاصح والزالة الوصول ( آن ) اي حدث في آن ( لان  
 الوصول وكونه غير وصول آن لان حال الوصول ) اي ما يحدث هو  
 فيه لو كان زمانا ( وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن  
 واحدا ) الى المتهى هف قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن وصولا  
 تماما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجهة في وقد يقال الحال  
 الذي هو متهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا  
 لم يكن الحال بقائه حدا فالوصول اليه آن اذ لو كان زمانيا لكان ذلك  
 الحال منقسم الى تعلق الوصول به شيئا فشيئا ( وكلما حال صيرورته غير موصى )  
 قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آن وهذا يستلزم ان يكون الا وصول  
 آنها ايضا لان رفع الآن لامحالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة  
 والمحازة والقياس والوصول وامثلها انيات لانها تحصل عند انتهاء  
 الحركة مع ان زوال كل منها زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان  
 احد الجسمين اذا تحرك ومال الانطباق على الجسم الآخر فلا شك  
 انهما ينطبقان عند القطاع الحركة فلا يزول هذا الانطباق الا بعد

ان يتحرك احد هما والحركة تما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جمع ما ذكرنا ( و اذا كان كل واحد منها ) اي الميلين ( انياوجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم اساقب الآنين فيكون الزمان سكبا من اجزاء لا ينجزى ) هى الالات ( ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا ينجزى لانطباتها ) اي المسافة ( على الحركة ) المنطبقة على الزمان ( هف ) هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الان الذى فرضناه ان الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه اما توجد بالميل الثاني واعلم ان الحجية المشهورة هي ان المتحرك الى المتنهى اما يصل اليه ف ان و اذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في ان فلا محلة يصير مفارقها ومبادراته في ان ايضا ولا يمكن التحاد الآنين والا لكان واصلا الى المتنهى ومبادراته في آن واحد مما فوجب تفاصيرهما بالذات واسخاله تاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزم ما القول بالجزء وذلك الزمان المخلل زمان سكون اذلا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجية بعينها قاعدة في السدود المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق ومبادراته في ذلك الحد الذي هو المتنهى فان عينه بان المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الان هو عينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمان الحركتين وان عنوانه اما يصدق فيه على المتحرك انه مبادراته راجع نختار انه مفارق لان الوصول وان بين الآنين زمانا اكثنه ليس زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان تفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجية باعتبار تقدير الميل الموصى والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر ما ذكرنا ان

المدول عن المحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الاوصول آن كافله المص بعيدا جدا ( فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان ) فلابد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الاحرقة الفلك ( فاذن ) يكون ( الفلك ) اي احد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم ( متحرك على الاستدارة دائما وهو الماط ) واقول فيه بحث لاحتقال ان يكون بعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستقرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها ( هداية ) ترفع بها شبهة تمسك بها بعض الحكام على انه لا يجب تحالل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رمت حبة الى فوق واتلاق في الجو جيلا ساقطا بحيث ياس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط السكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم بط اذكل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بصادمة الحبة فاجاب بان ( الحبة المرمية الى فوق عندنزال الجبل تنتهي حركتها الى سكون ايضا ) لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابط فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنكه غير مانع عن حركة الجبل ( لان سكونها آن ) ولا يسقر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متقاربين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات اعدم تمايزهما لذاته احد هما و هو الميل الصاعد وعرضته الآخر وهو الميل الهابط الحال فيه من جهة الجبل كالحبر الرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلاها بطا هو ميله الذاق الطبيعي ويحسن منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحال له من جهة الرافع ( وحركة الجبل زمانية وليس بينهما ) اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينعدم بعده ( عانمة ) هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتجويه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بميل العرضي مالا يقوم بالتحرك بل بما يجاوره

(ب)



الزيادة على غير المتناهى المنسق النظام هف ) قـل لهم إنما يـكـنـ  
الـمـتـنـاهـيـ بـالـمـنـسـقـ النـظـامـ لـأـنـ الـزـيـادـةـ عـلـىـ غـيرـ المـتـنـاهـيـ إـذـاـ مـيـكـنـ  
الـاـنـظـامـ مـتـسـقـاـ غـيرـ مـسـخـيـلـةـ كـالـشـهـورـ وـالـسـنـينـ الـماـضـيـةـ فـاـنـهـمـاـ غـيرـ  
مـتـنـاهـيـنـ مـعـ انـ الشـهـورـ اـكـثـرـ مـنـ السـنـينـ وـكـذـاـ حـكـمـ الـأـلـافـ  
الـمـتـضـاعـفـةـ وـالـمـلـاتـ الـمـنـضـاعـفـةـ إـلـىـ غـيرـ النـهـاـيـةـ وـتـوـضـيـحـهـ انـ المـرـادـ  
بـكـونـ غـيرـ المـتـنـاهـيـ مـتـسـقـ النـظـامـ انـ يـكـونـ اـمـتـدـادـاـ وـاـحـدـاـ مـتـصـلـاـ فـيـ  
نـفـسـهـ وـلـاـ يـلـزـمـ مـنـ اـنـصـالـ الزـمـانـ فـيـ نـفـسـهـ اـنـصـالـ الشـهـورـ وـالـسـنـينـ  
لـاـنـهـمـاـ لـاـ تـحـصـلـانـ إـلـاـ باـعـتـبـارـ العـدـ الـمـارـضـ لـلـأـجـزـاءـ الـمـفـرـوضـةـ  
لـلـزـمـانـ وـلـاـ يـقـيـحـ الـاـنـصـالـ وـالـاـتـسـاقـ وـمـاـ قـيـلـ مـنـ اـنـهـ يـرـدـ عـلـيـهـ مـاـ  
يـنـدـفـعـ عـنـهـ وـهـوـ اـنـ اـنـسـاقـ حـ لـاـ يـوـجـدـ فـيـ اـجـزـاءـ الـحـرـكـةـ اـقـولـ يـكـنـ  
دـفـمـهـ بـاـنـ الـمـطـ مـوـقـوـفـ عـلـىـ اـنـسـاقـ الـحـرـكـةـ فـيـ نـفـسـهـمـاـ وـهـوـ حـاـصـلـ  
وـلـاـيـنـاـ فـيـهـ عـدـ اـنـسـاقـهـ باـعـتـبـارـ العـدـ الـمـارـضـ لـاـجـزـاءـهـ الـمـفـرـوضـةـ  
وـقـدـ يـقـالـ يـكـنـ اـنـ يـكـونـ المـرـادـ بـاـنـسـاقـ النـظـامـ عـدـ الـاـنـقـطـاعـ وـيـفـيـ  
بـالـزـيـادـةـ عـلـىـ غـيرـ المـتـنـاهـيـ الـعـدـمـ الـاـنـقـطـاعـ الـزـيـادـةـ عـلـيـهـ فـيـ جـهـةـ عـدـ  
مـتـنـاهـيـهـ وـذـلـكـ لـازـمـ فـيـمـاـ نـحـنـ فـيـهـ لـفـرـضـ وـقـوـعـ الـحـرـكـةـ كـيـنـيـنـ مـنـ مـبـدـأـ  
وـاحـدـ وـيـكـونـ هـذـاـ قـيـدـ اـحـتـرـازـاـ عـنـ الـزـيـادـةـ عـلـىـ غـيرـ المـتـنـاهـيـ  
فـيـ جـهـةـ التـنـاهـيـ فـاـنـهـمـاـ غـيرـ مـسـخـيـلـةـ بـلـ وـاقـعـةـ كـسـلـاسـتـيـنـ مـنـ الـحـوـادـثـ  
الـفـيـرـ المـتـنـاهـيـ مـبـدـأـتـيـنـ مـنـ مـبـدـأـتـيـنـ مـخـتـافـيـنـ اـحـدـيـهـمـاـ مـنـ يـوـمـ  
وـالـآـخـرـ مـنـ يـوـمـ آـخـرـ قـبـلـ ذـلـكـ الـيـوـمـ اوـ بـعـدـهـ وـالـسـلـيـلـ عـلـىـ هـذـاـنـ  
الـمـصـ لـمـ يـذـكـرـ قـيـدـ كـوـنـ الـزـيـادـةـ فـيـ جـهـةـ عـدـ التـنـاهـيـ وـلـاـبـدـ مـنـ ذـكـرـهـ  
لـمـذـكـرـنـاـ اـنـ الـزـيـادـةـ بـدـونـهـ غـيرـ مـسـخـيـلـةـ وـاـمـاـ اـنـسـاقـ بـعـدـ الـاـنـصـالـ وـاـنـ  
كـانـ وـاجـبـ الـذـكـرـ اـيـضاـ لـعـدـ الـاـسـخـالـةـ بـدـونـهـ الـاـنـ مـصـ تـرـكـ ذـكـرـهـ  
لـظـهـورـهـ فـيـ الـحـرـكـةـ وـاقـولـ زـيـادـةـ غـيرـ مـتـنـاهـيـ عـلـىـ غـيرـ مـنـاهـ اـعـاـسـخـيـلـ اـذـاـ  
كـانـ اـمـتـادـيـنـ مـبـدـأـهـمـاـ وـاحـدـ فـانـ لـمـ يـكـونـاـ اـمـتـادـيـنـ كـاـعـدـاـدـ الشـهـورـ  
وـالـسـنـينـ اوـلـمـ يـكـنـ مـبـدـأـهـمـاـ وـاحـدـاـ كـاـذـاـ اـعـتـبـرـ خـفـطـ غـيرـ مـتـنـاهـ  
مـبـدـأـهـ وـسـطـ خـنـطـ كـذـلـكـ فـلـاـ اـسـخـالـةـ فـيـ الـزـيـادـةـ الـمـذـكـورـةـ  
وـلـاـ يـبـعـدـ اـنـ يـكـونـ قـوـلـهـ الـمـنـسـقـ النـظـامـ اـشـارـةـ إـلـىـ هـذـيـنـ الـقـيـدـيـنـ

وقد يقال لانم ان النفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم منه الحال لم لا يجوز ان يقع النفاوت في اخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطء ( فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهية لأن انضمام المتناهية الى المتناهية ) مراتب متناهية ( لا يوجب اللاتهاب ) وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لأن القسمة الخارجية المكونة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قبل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه ( فثبتت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية ) من الحركات ( فهو متناه # فصل في ان الحرك القريب ) اي بلا واسطة حركة آخر ( الفلك قوة جسمانية ) نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال اليها في ان كلا منها محل ارتسام الصور المائية الا ان الخيال يخendi بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك ببساطة وعدم رحجان بعض اجزاءه على بعض في الخلية وتبين نفسها منطبعة اعلم انهم اختلفوا في حركات الافلاك المائية للكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها ينزل مع الافلاك بعزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعاقب بالكوكب اولا وباقلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كي يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقيه بعد ذلك بتوسطه فالقوة الحركية منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلالكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقيه وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسع اثنان للفلك الاعظم وفالك البروج وسبع للسيارة وافلاكهها وذهب الشيخ ومن تابسه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس حركة ايه وكذلك كل كوكب وقد اثبتت للكواكب ايضا حركات وضدية على انفسها فعدد النفوس الحركية على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جيما ( لأن التحريرات الاختيارية ) يعنى الارادية ( المائية ) لاتقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسعى شهوة او الى دفع امر منافر ويسعى غضبا وبدل على مقايرة الارادة للشوق

كون الانسان مريدا لتناول مالا يشهيه كاف الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يتب على تصور الفع او الفشل من غير توسط شوق هناك وغير مزيد لتناول ما يشهيه كا اذا منع مانع من حياء او من حيية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الاس ملائم او المتسافر من حيث انه ملائم او متسافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح (اما ان تقع على اختيار) تصور (كلي او جزئي لا سيل الى الاول لان التصور الكلي نسبة الى جميع الجزيئات على السوية فالواقع منه بعض الحركات الجزيئية دون بعض والالزم الترجيح بالامس سبب ا التحريرات الجزيئية) الارادية (تصورات جزئية) قبل او كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزوم الدور لان تصوره من حيث انه ينبع من وقوع الشر كله يتوقف على وجوده لانه قبل حدوث السواد المعين مثلا لان التصور السواد المعين الواقع في هذا محل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقييد بهذه القيد وان كانت الوفا لا يكون الاكليا واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل ايه المتوقف على ادراكه فانه كا يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور ( وكل ماله تصور جزئي فهو حسبي ) هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد سرروا بان الجزيئات المجردة ترسم في النفس ( لان الصورة الجزيئية ترسم وهي اصفر وترسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في السفر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لا اختلاف المأخذ منه الصورتان بالسفر والكبر او لا اختلافهما في المحل من المدرك ) قبل الحصر من جواز ان يكون الاختلاف في الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب عنه

بأن المفروض تساويهما فهما وأقول تساويهما في الاعراض  
بشخصها ممتنع وب مجرد التساوى في ماهيات الاعراض لا يسد باب  
المناقشة لاحتقال أن يكون الاختلاف لشخصها ( لا سبيل الى الاول  
لأننا نتكلم في السورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لأن الصورة  
المختلفة بالصغر والكبير لا يجب أن يكون ماخوذة من خارج فتعين  
القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منها متسقة في ) محل من المدرك  
( غيرما ارتبته فيه الصغيرة فينقسم ) المدرك لامحالة ( في الوضع  
وما هذا شأنه فهو جسماني ) قيل قد ثبت بالبرهان أن القوة الجسمانية  
لا يقوى على التحريرات الغير متناهية والنفس المنطبقة للذلك قوة  
جسمانية فكيف تصدر عنها هذه التحريرات الغير متناهية وهل هذا  
الاتساق صريح واجيب عنه بأن مسادى التحريرات الفلسفية هي  
الجواهر المفارقة بواسطة نفوتها الجسمانية المنطبقة في اجرامها  
والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثار غير  
متناهية لا على ان لا يكون بواسطة في صدور تلك الالام ورو بأنه لما  
جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها بواسطة في صدور  
آثار لاتناهية جاز ايضاً كونها مبدأ لتلك الالام لانها المباشرة لتلك  
التحريرات عند هم اذا كانت بواسطة فليجز ا ايضاً ان مباشرتها استقلال  
وقد يحاب ايضاً بان هذه التحريرات الغير متناهية صادرة عن النفس  
المنطبقة بواسطة طريق الانفعالات الغير متناهية عليها من النفس  
المحردة والاشارة بالبرهان ان امتناع صدور التحريرات الغير متناهية  
من القوة الجسمانية ابتداء من غير بواسطة وهذا لاتنا في صدور التحريرات  
الغير متناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير متناهية الطارئة عليها  
من غيرها فتأمل ( الفن الثالث في المنصريات وهو مشتمل على ستة  
فصل فصل في بساطة المنصورية وهي اربعه ) بالاستفراه  
اذا العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما مرتبط او يابس فالبارد ارتبط  
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار  
الرطب هو الهواء والمنصري هو الاصل في النفس العربي كالاسطقس

في الآلة اليونانية وهذه الاربعة من حيث أنها ترتكب منها المركبات  
تسمى اسطقفات ومن حيث تتحلل إليها المركبات تسمى عناصر  
ومن حيث يحصل بعدها حالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث  
ينقلب كل منها إلى الآخر يسمى اصول الكون والفساد ( وكل واحد  
منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية ) اى النوعية ( والأشغل كل  
واحد منها بالطبع حيز الآخر ) المناسب ترك الكل اذا لايلزم توافق  
الكل عند عدم تخالف الكل ( والمالى بط ) اذا كل واحد منها  
يهرب بطبيعه عن حيز غيره ( والمقدم منه وكل منها قبل الكون  
والفساد ) والصورة المحتملة للانقلابات اى عشرة حاصله من مقايسة  
كل من الاربعة مع الثالثة الباقية فستة منها لاواسطة فيها وهي  
انقلابات احد المنصرين المخاورين إلى الآخر يعني انقلاب الارض  
ماه وبالعكس والماه هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي  
تعرض المص ليبا أنها واما الستة الباقية في بعضها لا يحصل الابراستة  
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماه نارا وبالعكس  
بعضها لا يحصل الابراستتين يعني انقلاب الارض نارا او بالعكس  
وهذا ما اشتهر بينهم وقام الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية  
فارقتها السخونة وصارت لاستبلاء البرودة على جوهرها متکافلة  
فلو صع ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة إلى اجزاء ارضية صلبة  
بلا واسطة وايضا قد صرحو بأن النار القوية تحمل اجزاء الارضية نارا  
( لأن الماء ) الصافي ( ينقلب ) في زمان قليل ( بجرا ) يقرب منه في الحجم  
فلا يجده لأن يتوهم أن فيها اجزاء ارضية انعدمت حسرا بعد ذهاب  
الماء بالتبخر والتضوب وقيل ذلك معاين في عين سيد كوه وهي قرية من  
بلدة صراغة من بلاد اذربیجان وما ذر ينقلب حسرا صرحا ( والحجر يدخل  
بالحيل الاكسيرية ماه ) وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع  
ما يجري مجرى الملح كالوشادر ثم اذا نبه بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير  
يأخذون مياها حارة وينخلون فيها اجساما صلبة حسرا ية - تي يتصير مياها  
حارية ( وَذَذَا الْهَوَاء يَنْقَلِب مَاء كَبِيرٍ فِي قَالِ الْبَيْبَلْ فَانِه يَغْفِلُ

الهواء ) لشدة البرودة ويسير ماه ( وينفطر دفعه ) من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار منصاعد والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشا هد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا ( والماه ايضا ينقب هواء بالحر الشديد ) كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غيان القدر ( وكذا هواء ينقلب نارا كافى كور الحدا دين ) اذا سدت المنافذ التي تدخل فيها الهواء الجديده والمح في النفح ( والنار ايضا يقلب هواء كافى المصباح ) فان ما ينفصل عن شعلته ولو بقيت له نار لرؤيت ولا حرقت سقف الخيمة فاذن اقلب هواء ايضا النار الكائنة في كور الحدا دين ينطفى وتصير هواء ( ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها يستهيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة ) الطبيعية بذواتها ( ولو كانت الكيفيات نفس الصور لاستحال ذلك ) لا يخفى عليك ان ما ذكره المصن غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر المعاشر ( والبساط ) سواء كانت حقيقة او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا ( اذا تصرفت واجهته ) وتماسك ( في المركب وفصل بعضها في بعض بقوها ) اي كيفياتها ( المضادة ) قيل المراد تضاد الكيفيات هنا هو التناقض مطلاقا لا البخاد الحقيق المصطلح الذى يكون بين شيشين في غاية الخلاف والاما يكىن الكلام منها ولا المزاج الثاني كمزاج الذهب الحالى من امتراج الزريق والكبريت لان مزاج الزريق ليس في غاية بعد عن مزاج الكبريت لشمسا بهما ورد ذلك بأنه لا حاجة الى جعل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضاد وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة والجفونة ( وكسير كل واحد منها سورة كيفية الاخرى ) الظ ان ذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكامن هو نفس

الكيفية والمنفعت المنشورة هو سورة الكيفية لأنفسها فالحرارة مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يحبب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتص بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وكذلك انكسار سورة الحرارة لايلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذا الماء القليل البرد اذا امتص بالماء الشديد الحرارة يكسر سورة حرارته ( فيحصل ككيفية متوسطة ) توضط ما ( بين الكيفيات المتضادة ) بحيث يتضمن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة والبيوسة ( متضادة في اجزاءه ) يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثلا الحال في الجزء الاخرى متساوية في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالخل ( وهي المزاج فصل في كائنات الجو ) هي ما يحدث عن العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثراها تحدث في الجو اي ما بين السماء والارض ( اما السحاب والمطر وما يتصل بهما فالسبب الاكثرى في ذلك تكاليف اجزاء البخار ) وهو اجزاء هوائية يازجهما اجزاء صغار مائمة تألف بالحرارة لانها زينة ما في الحس لغاية الصغر ( الصاعد لان ما يحيى و الماء من الهواء يستفيد ككيفية البرد من الماء ) قيل هذه المقدمة ليست تمهيلا لما قبلها بل هي مقدمة تقييدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد شدانا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة هنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتص مع النار وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يتصل بهما الشانية ما يقرب من الحلوص اذلا يصل اليه حرارة مانفة ولا برودة ما تحته من الارض والماء هي ( الهواء الغائب ) وهي التي تحدث فيها الشهب \* الثالثة الهواء البارد المختلط بالاخنة المائية ولا يصل اليها شعاع الشمس بالانه كاس من وجد الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والمساعنة

الرابعة الهواء الكثيف الذى يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والآخر يان للبرد فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخرتين تستفيد كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برويتها الى اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة او صول اثر شعاع الشمس اليها بالانكسار ( ثم الطبقة ) الثالثة ( التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى باردة فإذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاليف ) بواسطة البرد ( فان لم يكن البرد قوياً اجمع تلك البخار وتقاطر ) للثقل الحالى من التكاليف والاجماد ( فالجتمع هو السحاب والمتناطر هو المطر وان كان البرد قوياً فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل ) قبل اجتماعها بل يصل بعده ( فان وصل ) قبل اجتماعها ( ينزل ) السحاب ( تبجا وان لم يصل ) قبل اجتماعها بل وصل بعده ( ينزل برياً ) بفتح الراء ( واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة ) الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة للصود ( فان كان كثيراً فقد ينبع من سحاباً ماطراً ) اذا اصابه برد كاسحى الشىخ انه شاهد البخار قد صعد من اسفل بعض الجبال صعوداً يسيراً وتنكس حتى كأنه مكبة موضوعة على ودهة فكان من هو فوق تلك النسمة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يطرون ( وقد لا ينبع قد ويسمى ضباباً ) ويرتفع بادى حرارته تصل اليه لكثرة اطافله ( وان كان قيلاً فإذا ضرب به البرد ) اي برد الليل ( فان لم يجحد فهو الظل وان انجحد فهو الصقيع ) ونسبة الى اشتعال كنسبة الظل الى المطر وقد يكون السحاب من اقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل من منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المقص السبب فيما يسبق بلا كثري ( واما الرعد والبرق فسيبيهما ان الدخان ) هو اجزاء نارية بخالطها اجزاء صفار ارضية تاطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصفر ( اذا ارتفع ) من البخار خنطرين وانه قد السحاب من البخار ( واحتبس ) الدخان ( فيما بين الانفاس ماذا صعد ) الدخان فما صعد من الدخان ( الى العلو )

لبقاء حرارته ( اونزل الى السفل ) لزوالها ( يعزق السحاب ) في صعوده  
 او نزوله ( تعزقها عنيفاً ) فيحصل صوت هايل ( هو الرعد تمزيقه  
 وتفاظه وان اشتعل ) الدخان المفه من الدهنية ( بالحركة العنفه )  
 المقتضية للحرارة ( كان برقاً ) ان كان لطيفاً وينطفى بسرعة ( وصاعقة )  
 ان كان غايباً ولا ينطفى حتى يصل الى الارض اذا وصل اليها فرعاً  
 صار لطيفاً ينفذ في المخلل ولا يحرقه ويدب الاجسام المتدبجة  
 ويدب الذهب والفضة في الصرة مثلاً ولا يحرقها الا ما احترق  
 من المذوب وربما كان كثيفاً غايباً جداً فيحرق كل شئ اصبه وكثيراً  
 ما يقع على الجبل فيدكه دكاً ( واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب  
 اذا نقل ) لكثره البرد ( اندفع الى السفل فصار ) لسخنه بالحركته وتحلل  
 الاجزاء المائمة في اثنائها ( هواء محركاً ) اي ريحماً وايضاً يتوج الهواء  
 بالاندفاع المذكور فيحصل منه الريح ( وقد يكون لاندفاع يعرض )  
 بسبب تراكم السحب وتراجمها او لاختلاطها في القوام فيندفع الكثيف  
 الرقيق ( فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون  
 لابساط الهواء بالتحلل في جهة ) اي ازدياد مقداره بدون الضمام  
 جسم آخر اليه ( واندفاعه من جهة الى جهة اخرى ) فيدفع  
 ما يجاوره وذلك الجماور ايضاً يدفع ما يجاوره فيتوج الهواء  
 ويضعف تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية ما فتفق وقد يحدث  
 ايضاً من تكثيف الهواء لانه اذا صفر بجهة يتحرك الهواء المجاور له  
 الى جهة ضرورة امتناع اخلاطه ( وقد يكون بسبب برد الدخان المنبعث )  
 الى الطبقة الزمرة ( ونوله ومن الرياح ما يكون سوماً ) اي متكوناً  
 بكيفية سمعة ( محرقاً ) قد يرى فيه سجرة شغل النيران لاحتراقه في نفسه  
 بالاشعة ( وقيل باختلاطه مادة بقية الشهب او ملروه بالارض الحارة  
 جداً ) وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيدفع تلك الرياح الاجزاء  
 الارضية فينضبط تلك الاجزاء بينها مرفعة كانها تأتوى على انفسها  
 وهو الاعصار ( واما قوس قزح فهى اما تحدث من ارتسام ضوء  
 النير الاكبر ) اي الشمس ( في اجزاء رشية ) صغيره صقليه متقاربة غير متصلة

(مستديرة) اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف او جبل او سحاب مظلم كدر وكانت الشمس قريبة من الأفق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فترى في كل من تلك الاجزاء ضوءا دون شكلها لانها تعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صفر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فنكان تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئه اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس يتضيئ هذاؤ القوس لانه اقصى الاجزاء التي ينعكس منها الا شعاع البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف تصدير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر وانما قد تكون الشمس قريبة من الأفق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجهة للطائفة يختال سريعا بادنى سخونة تصديرها من ارتفاع الشمس فان قلت او صحيحا ذلك ليرى في الجهة احيانا شيئا غير مستديرة على اللون قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المعاشر انه لا بد من تساوى زاويتي الشعاع والا نعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كلا لا يتحقق على الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كلا لا يتحقق على من له تخيل صحيح (واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النور والوان النهار المختلقة) وقد يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق فيرى اجرنا صعا واما الناحية السفلی فلما بدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة مائلة الى سواد وهو الارجوانى ومتوسط بينهما فان لونه متولى من ذينك اللونين وهر المكراثى ورد هذا بان المكراثى لainاسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسوداد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان

اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقياسا الى النير كان الانتقال من احد الموفين الى الاخر على سبيل التدرج فلم يكن الالوان الثالثة متشابهة الاجزاء عند الحس و قال الشيخ لست احصله ( واما الاهالة فايضا اتفا بحدث من ارسام ضوء اليد في اجزاء رشية ) صغيرة صقيلة مقاربة غير متصلة ( مستديرة ) حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر واليد الاجزاء المذكورة على وضع يعكس الشمام البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون شكله لما يسبق فكان بجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الاهالة وتدل حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء و اذا اتفق ان يوجد مخابا على الصفة المذكورة احداها تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة ويكون التحاتية اعظم لانها اقرب اليها و Zum بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس وتسى الطفادة بعض الاعباء نادر جدا لان الشمس تخلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها تارة الاهالة التامة وتارة الاهالة الناقصة على الوان قوس قوس ( واما الشهب فسيبها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان اطيفا ) غير متصل بالارض ( اشتعل فيه النار فانقلب الى النار ويتذهب بسرعة حتى يرى كالمطفى ) وبيانه على ما ذكره الحق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى او لامى يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال متدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسى بالشهاب فاذا اشتعل الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير صريحة فظن انه طفت وليس ذلك يطفوا وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار ايا ما او شهرا يقدر عاظمه ويكون على صورة ذواقة او ذنب اورمع او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت ان詠ة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو ما يشبه المهميم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض

ويسمى الحريق (( واما الزلزلة والفيجارات العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض ويميل الى جهة ويتبرد بها )) اي بالارض (( فينقلب مياها مختلطها باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض او جب انشقاق الارض والفيجرات منهـ العيون )) قال ابوالبركات البغدادى في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجرـاها هو ما يسئل من مياه الشلوج ومياه الامطار لاما نجد تزيد بزيادتها وتنقص بتناقصها وان استحالـة الاـهـوـيـةـ والـاـلـخـرـةـ المـحـصـرـةـ فـيـ الـاـرـضـ لـاـ مـدـخـلـ لهاـ فـيـ ذـلـكـ وـاـخـجـ بـاـنـ باـطـنـ الـاـرـضـ فـيـ الصـيـفـ اـشـدـ بـرـدـاـ مـنـهـ فـيـ الشـتـاءـ فـلـوـكـانـ بـسـبـبـ هـذـهـ اـسـخـالـهـاـ لـوـ جـبـ اـنـ يـكـوـنـ العـيـونـ وـالـقـنـوـاتـ وـمـيـاهـ الـاـبـارـ فـيـ الصـيـفـ اـزـبـدـ وـفـيـ الشـتـاءـ اـنـقـصـ مـعـ انـ الـاـمـرـ بـخـالـفـ ذـلـكـ عـلـىـ مـاـدـلـتـ عـلـىـ التـجـرـبـةـ وـالـحـقـ اـنـ السـبـبـ الذـىـ ذـكـرـهـ صـاحـبـ المـعـتـبـرـ مـعـتـبـرـ لـاـحـمـالـةـ الـاـنـهـ غـيـرـ مـاـعـ مـنـ اـعـتـبـارـ السـبـبـ الذـىـ ذـكـرـهـ المـصـ وـاـحـجـاجـهـ فـيـ الـمـنـعـ اـنـمـاـيـدـلـ عـلـىـ اـنـ لـاـيـجـمـوـزـ اـنـ يـكـوـنـ ذـلـكـ السـبـبـ هـوـ السـبـبـ التـاـمـ لـاـعـلـ اـنـ لـاـيـجـمـوـزـ اـنـ يـكـوـنـ ذـلـكـ سـبـبـاـفـيـ الـجـلـةـ (( وـاـذـاـغـنـظـ الـبـخـارـ بـحـيـثـ لـاـيـنـقـذـ فـيـ بـخـارـ الـاـرـضـ )) اوـكـانـتـ الـاـرـضـ كـثـيـفـةـ عـدـمـ الـمـسـامـ (( اـجـتـمـعـ )) طـالـبـالـخـرـوجـ (( وـلـمـ يـكـنـ الـفـوـذـلـزـلـاتـ الـاـرـضـ )) وـكـذـالـيـعـ وـالـدـخـانـ وـرـبـماـ قـوـيـتـ المـادـةـ عـلـىـ شـقـ الـاـرـضـ فـيـهـ دـوـتـ صـوـتـ هـاـيـلـ وـقـدـ تـخـرـجـ نـارـ لـشـدـةـ الـحـرـكـةـ الـمـقـتـضـيـةـ لـاـشـتـعـالـ الـبـخـارـ وـالـدـخـانـ الـمـتـرـجـيـنـ عـلـىـ طـبـيـعـةـ الـدـهـنـ (( نـصـلـ فـيـ الـمـعـادـنـ )) الـمـرـكـبـ التـاـمـ وـهـوـ الذـىـ لـهـ صـورـةـ نـوـعـيـةـ تـحـفـظـ تـرـكـيـبـهـ اـمـاـ اـنـ يـكـوـنـ لـهـ نـشـوـ وـنـمـاءـ اوـلـاـ فـالـشـائـيـ فـيـ الـمـعـادـنـ وـالـاـوـلـ اـمـاـ اـنـ يـكـوـنـ لـهـ حـسـ وـحـرـكـةـ اـرـادـيـةـ اوـلـاـ فـالـشـائـيـ هـوـ الـمـعـادـنـ وـالـبـيـاتـ وـالـاـوـلـ هـوـ الـحـيـوـانـاتـ وـقـدـ يـقـالـ لـمـ يـتـهـضـ دـلـيلـ عـلـىـ انـ الـمـعـدـنـ وـالـبـيـاتـ لـيـسـ لـهـ حـسـ وـحـرـكـةـ اـرـادـيـةـ وـانـ الـمـعـدـنـ لـذـاـ لـيـسـ لـهـ نـشـ وـنـمـاءـ وـغـيـرـهـ عـدـمـ الـوـجـدـانـ وـاـنـ لـاـيـدـلـ عـلـىـ الـعـدـمـ وـلـذـاـ قـالـ شـارـحـ التـلـوـيـحـاتـ الـمـرـكـبـ اـنـ تـحـقـقـ كـوـنـهـ ذـاـ حـسـ وـارـادـةـ فـهـوـ الـحـيـوـانـ وـلـاـ فـانـ تـحـقـقـ كـوـنـهـ ذـاـنـاءـ فـهـوـ الـبـيـاتـ وـلـاـ فـهـوـ الـمـعـدـنـ وـقـدـ تـمـسـكـ لـشـعـورـ النـسـاتـ وـاـخـتـيـارـهـ فـيـ الـحـرـكـاتـ عـاـيـشـاـهـدـ مـنـ مـيـلانـهـ

عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة الخلن واليقطين امارات شاهدة بذلك ويتذكر ايضا لاغتناء المعدن بما ظهر في المرجان من هيشة النهاد ( الاخرة والادخنة الحتبسة في الارض ) اذا كثرت يتولد منها ماس ( وادا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غاب البخار ) على الدخان ( يتولد اليشم والبلور والزيفق والرصاص ) وهو اما ايض وهو القاي او اسود وهو الا-مرب وادا اطلق الرصاص اريد به ايض ( وغيرها من الجواهر المشففة ) قيل في عد الزيفق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجسام السبعة التي يتولد من امتصاص الزيفق والكبريت ولا انه لأشفيف فيه واما الزيفق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولا تقدر عندهم من انه متولد من جسم خالطه اجزاء كبريتية في غاية الالتفافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مشى بخلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطارات المرشوشة على تراب هبائى مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مشاة بخلاف ترابي يحفظها ( وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والتوكادر والكبريت ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيفق ( مع بعض ) اي الكبريت ( تولد الاجسام الارضية ) اي الاجسام السبعة المترفرفة وهى المقابلة لضرب المطرقة بحيث لا ينكسر ولا تفرق بل تلين وتدفع الى عقها قببسط ( مثل الذهب والفضة ) والنحاس والحديد والخارصين والاسرب والقلوي ( فصل في اليات وله قوة ) اي صورة نوعية ( عديمة الشعور ) عند الاكثر تحفظ تركيبه ( ويصدر عنها حركات ) النبات في الاقطار المسماة نوا ( واقما مختلفة بالآلات مختلفة ) قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الابالات مختلفة وفيه نظر لأن قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن القاء افعيل الواحد مختلفة

الا بالجهاز المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها ( ويسمى نفساً بائية وهي كال ) وهي ماتيم به النوع اما في ذاته كهيئه السرير فانها كال الخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بهما او في صفاتهما كالبياض فانه كال لجسم الا يض لا يكمل في صفتة الا به والاول كال ( اول ) والثانى كال ثان ( لجسم طبى ) ليس المراد به هنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ومنهم من رفع الطبيعى على انه صفة لكمال واحترز به عن الكمال الصناعى فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كافى السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه ( الى ) يجوز جرمه على انه صفة جسم اى جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كال اى كال ذو الة واحترز به عن صور البساط والمعدنات ( من جهة ما يتولدو ويزيدونه فقط ) واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية ( فلها قوة غاذية ) لاجلبقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسم آخر الى مشاكلة الجسم الذى هي فيه فتاصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يحصل عنه بالحرارة الغريبة او غيرها ( ولها قوة نامية ) لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال مفهوة لكنهم راعوا مشاكلة الفاذه ( وهي التي تزيد في الجسم الذى هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضها وعمقا ) قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لان تكون في الاقطان الثالثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطان يوجب التقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المقتدى في الاقطان باضمامه الذي اليه لابن نفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطان ( الى ان يصلح كال النشو ) يخرج به مبدأ السنن والورم اذ ليس غايتهما بل نوع الجسم الى كال النشو وقيل <sup>هـ</sup> ما خارجان بقوله ( على تناسب طبى ) اي نسبة تتناسب طبيعة الحال وقد يقال ان السنن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضها وعمقا اما السنن

فلانه لايزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع  
تورم القلب بالانفاس وtorom العظام عند الاكثرین اقول فيه بحث  
لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطار الثالثة ان يزيد بمجموعه من حيث  
هو بمجموع لان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرخ بعض المحققین  
بان السعن يزيد في الطول ايضا (ولها قوة مولدة لاجل) بقاء النوع  
وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزء ويحمله مادة ومبادرته  
او الشخص من جنسه ليشمل البغل واعم ان ههنا ثلث قوى احديها ما  
يجعل الدم المستعد المنوية مني في الاثنين وثانيها ما يهی كل جزء  
من المف الحال من الذكر والانثى في الرسم امضا مخصوص بان يجعل  
بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة  
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما يصور مواد  
الاعضاء بصورةها الخاصة بها ويسعى مصورة وقد ذهب المحقق  
الطوسى الى ان صدور النصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكأن  
المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا (والقاذية  
تجذب الغذاء وتسكه وتهضمها وتدفع قلبه فلها خواص اربع قوة جاذبة  
وماسكة وهامة ودائمة للثقل) لا يبعد ان يتحد القاذية والهامة  
واكثر الاطباء يخالنوس وابي سهيل المسمحي وصاحب الكاهين  
وغيرهم من المؤخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما يقل في الفرق ان القوة  
الهامة يبتدا فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة  
فإذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو  
فللدم صورة نوعية فإذا اسخال شيئا بالعضو فقد بطل تلك  
الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية  
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد اما يحصلان بان  
يحدث هناك من الطين ما لا جله يأخذ استعداد المادة للصورة  
الدموية في الانتصاص ويأخذ استعداد دها للصورة العضوية في  
الاستعداد ولا يزال الاول ينقص والثانى يشتد الى ان ينتهي المادة  
الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فحدث الاخرى

( وہی )

وهي المضوية فوهنا حاتان احد يهنا سابقة على الاخر فالحالة الاولى هي فعل القوة الها ضمة والثانية هي فعل القوة الفاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة فانه او اعتبر تمدد مثل هذه الحالات واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارات القوى اكثـر من المذكورة فـانـ الدـاهـهـ تـغـيرـاتـ كـثـيرـةـ بـحـسـبـ صـرـاتـ الـهـضـومـ بعضـهاـ يـتـغـيرـ فـقـطـ وبـعـضـهاـ يـتـغـيرـ فـيـ الصـورـةـ النـوـعـيـةـ اـيـضاـ وـلـمـ جـازـ انـ يـكـوـنـ تـلـكـ التـغـيرـاتـ الـكـثـيرـةـ بـقـوـةـ وـاـحـدـهـ هـيـ الـهـاـضـمـ فـاـيـحـزـ انـ يـكـوـنـ التـغـيرـ اـلـىـ الصـورـةـ الـمـضـوـيـةـ اـيـضاـ بـلـكـ الـقـوـةـ بـعـيـنـهـاـ فـيـكـوـنـ هـيـ مـبـطـلـةـ لـصـورـةـ الـدـمـوـيـةـ وـمـحـصـلـةـ لـصـورـةـ الـمـضـوـيـةـ كـاـكـانـتـ مـبـطـلـةـ لـصـورـةـ الـفـدـاـيـةـ وـمـحـصـلـةـ لـصـورـةـ الـدـمـوـيـةـ (ـ وـالـسـامـيـةـ تـقـفـ منـ الـفـعـلـ اـوـلـاـ )ـ حـيـنـ كـاـلـ اـنـشـوـ (ـ وـيـقـيـقـ الـفـاذـيـةـ تـقـعـلـ اـلـىـ اـنـ تـعـجزـ )ـ فـيـعـرـضـ الـمـوـتـ وـقـيـلـ هـذـاـ دـلـيـلـ عـلـىـ التـغـيرـ بـيـنـ الـقـوـتـيـنـ وـيـحـمـلـ اـنـ يـكـوـنـ هـنـاكـ قـوـةـ وـاـحـدـهـ يـخـتـلـفـ اـحـوـالـهـاـ بـالـقـوـةـ وـالـضـعـفـ فـيـحـصـلـ بـرـهـةـ منـ الـفـدـاءـ مـاـيـزـيدـ عـلـىـ قـدـرـ الـمـحـالـ وـذـكـ فـيـ سـنـ الـفـوـاعـيـ اـلـىـ قـرـيبـ مـنـ الـثـلـاثـيـنـ ثـمـ يـتـطـرـقـ الـيـاهـيـيـ منـ الـضـعـفـ فـيـحـصـلـ مـنـهـ مـاـيـسـاوـيـهـ اـيـ المـخـلـ وـذـكـ فـيـ سـنـ الـوقـوفـ اـعـنـ اـلـقـرـيبـ مـنـ الـارـبعـينـ ثـمـ يـزـدـادـ ضـعـفـهـ فـلـاـيـقـوـيـ عـلـىـ تـحـصـيـلـ مـاـيـسـاوـيـهـ اـلـمـخـلـ وـذـكـ فـيـ سـنـ الـاـنـخـطـاطـ الـخـفـيـ الـذـيـ لـاـيـبـيـنـ اـعـنـ اـلـقـرـيبـ مـنـ سـتـيـنـ وـفـيـ سـنـ الـاـنـخـطـاطـ الـظـاهـرـ الـذـيـ هـوـمـابـهـ اـلـىـ اـخـرـ الـعـمـرـ (ـ فـصـلـ فـيـ الـحـيـوانـ وـهـوـمـخـتـصـ بـالـنـفـسـ الـحـيـوانـيـةـ وـهـيـ كـاـلـ اـوـلـ جـسـمـ طـبـيـيـ اـلـىـ مـنـ جـهـةـ مـاـيـدـرـكـ )ـ الـجـزـيـاتـ الـجـسـمـانـيـةـ (ـ وـيـتـحـرـكـ بـالـاـرـادـةـ )ـ اـقـوـلـ هـنـاـ بـحـثـ لـاـنـهـ اـنـ اـرـادـ لـاـلـىـ مـنـ جـهـةـ هـذـيـنـ الـاـسـيـنـ فـقـطـ عـلـىـ مـاـسـرـ فـيـ النـبـاتـاتـ فـلـاـيـصـدـقـ التـعـرـيفـ عـلـىـ النـفـسـ الـحـيـوانـيـةـ لـاـنـهـ آـلـيـةـ مـنـ جـهـةـ الـاـفـعـالـ الـنـبـاتـيـةـ اـيـضاـ وـاـنـ اـرـادـ الـآـلـيـ منـ جـهـةـهـمـاـ مـطـلـقـاـ فـيـنـتـقـضـ التـعـرـيفـ بـالـنـفـسـ الـنـاطـقـةـ فـالـنـاسـابـ اـنـ يـقـالـ مـاـيـفـعـلـ الـاـفـعـالـ الـنـبـاتـيـةـ وـيـدـرـكـ الـجـزـيـاتـ الـجـسـمـانـيـةـ وـيـتـحـرـكـ بـالـاـرـادـةـ فـقـطـ الـاـلـهـمـ اـلـاـنـ يـقـالـ اـنـ ذـهـبـ اـلـىـ مـاـزـعـهـ بـعـضـهـمـ مـنـ اـنـ بـدـنـ الـحـيـوانـ يـشـقـلـ عـلـىـ صـورـةـ مـعـدـنـيـةـ لـحـفـظـ التـرـكـيبـ وـعـلـىـ نـفـسـ

نباتية للتجديف والتفريغ والتوبيخ وعلى نفس حيوانية الاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لأنها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهةه ( فلها ) باعتبار ما يخصها من الآثار ( قوة مدركة وحركة اما المدركة فهى اما في الظواهر الباطنة اما في الظاهرى نفس ) والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة لان مكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك يجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كان الامر لا يعلم قوة الابصار والعينين لا يعلم لذة الجماع ( السمع ) وهو قوة في العصبة المفروشة في مقر الصماغ التي فيها هواء محظوظ كالماء اذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت بتوجيه الماء من قرع او قلع عينين مع مقاومة المفروع للقارب والمقدوع للصالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا يحيط به الصوت ويستكيف به الصوت ويطيل اليها بل انما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتوج ويتكيف ايضا وهذا الى ان يتوج ويستكيف به الهواء الراكد في الصماغ فيدركه السامعة ( والبصر ) وهو قوة في ملتقى عصبيتين نابتين من مقدم الدماغ يجوبتين تتقاربان حتى تتقابلان وتتقابلان تقا طما صابيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتبعا عدارا الا العينين فذلك التجويف الذى هو في الملتقى اودع فيه القوة البصرية وتسمى بجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلاثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط ملائمة ممتدة اطراها فها التي الى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تنتهي متفرقة الى المبصر فainطريق عليه من المبصر

( اطراف )

اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه وانذلك ينافي على البصر الملامات التي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثانية الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا اتيتى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتى طوله وعرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط والثانى مذهب الطبيعين وهو ان الابصار بالانطباع وهو اختصار عند ارسطو وابن ابيه كاشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلاة المبصر للباصرة توجب استدراها يفيض به صورته على الجلدية ولا يكفى في الابصار الانطباع في الجلدية والرأى شيء واحد شقيقين لانطباع صورته في جلدية العينين بل لا بد من تأدى الصورة من الجلدية الى ملتقى العصبيتين الجوفتين ومنه الى الحسن المشترك انتقال العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان اطباعها في الجلدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضا انها عليه معد لفيضا انها على الحسن المشترك واثالث مذهب طائفه من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف به الذى بين البصر والمرئ يتکيف بكيفية الشعاع الذى في البصر ويصير بذلك آلة الابصار ( والشم ) وهو قوة في الزادتين الناثتين من مقدم الدماغ الشبيهتين يحملن الشدى والجهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامنة وذى الراياحة يتکيف بالراياحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى مجاوار الشامنة فتدركها وقال بعضهم سببها بخز وانفصال اجزاء من ذى الراياحة يخالط الاجزاء الهوائية فيصل الى الماء و قد يقال انه يفعل ذو الراياحة في الشامنة من غير استعماله في الهواء لا بخز ولا انفصال ( والذوق ) وهو قوة في العصبية المفروشة على جرم الانسان واراها بتوسط الرطوبة اللماعية بان يخالطها اجزاء اطيفة من ذى الطعام ثم تفوص هذه الرطوبة معها في جرم الانسان الى الذائقه فالمحسوس ح هو كيفية ذى الطعام ويكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى

الخمسة او بان تكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الجماورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها ( والمس ) وهو قوة في المصب المخالط لا كثربالدين وذهب الجمود الى انها قوة واحدة وقال كثيرون من المحققين ومنهم الشيخ انه اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة والبيوسة وبين الخشونة والملasse وبين الain والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل واللطفة ( واما التي في الباطن فهي خمس ايضا بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمنصرفه ) عد جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك ( اما الحس المشترك ) ويسمى بالبيونية بنطاصا اي لوح الفس ( فهو قوة مرتبة في ) مقدم ( التجويف الاول ) من التجاويف الثالثة التي ( في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبقة في الحواس الفلاهرة ) فهو لا يجوز اسماها ولذا يسمى حسا مشتركا ( وهو غير البصر لانا نشاهد القطرة المازلة خطما مستقيما والمقطة الدائرة بسرعة خطما مستديرا وليس ارتساما ) اي ان خط المستقيم والمستدير ( في البصر اذا البصر لا يرسم فيه الا المقابل وهو القطرة والمقطة فاذن ارتساما مهما اما يكون في قوة اخرى غير البصر يرسم فيها صورة القطرة والمقطة ) وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتساليم بعضها بعض فيشاهد خطها واعترض عليه بأنه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباقي صورة بان يرسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرسم الاول بقوة ارتسام الاول وبسرعة تعقب الثاني فيكونان ما ( واما الخيال فهو قوة مرتبة ) في مؤخر ( التجويف الاول ) من الدماغ عند الجمود وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصوب في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص ( يحفظ جميع صور المحسوسات ويثلها بعد القبيوبة وهي خزانة الحس المشترك ) فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلا عنها زمانا ثم نشاهدتها مرة اخرى

( حكم )

نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم يكن ذلك  
 الصورة محفوظاً في زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي  
 شاهدناها قبل ذلك قبل هذه الملازمة ممنوعة لبواز ان يكون  
 انحصاراً لها في بعض الاشياء الفانية عنا ويكون الاختلاف بين حالي  
 الذهول والنسوان تلك الا تصال بها وعدها واعترض عليه  
 بان القاتب الحافظ للصور اما ان يكون جوهر المفارقا او قوة  
 جسمانية الاول بطalan المفارق لاتر تسم فيه الصورة الجزئية  
 المتكيفه بالعوارض المادي وكذا الثاني لانه اوامكن ان تدرك شيئاً  
 بالقوة الجسمانية الغائبة عنها بالاتصال لا ممكناً ان يصر شخص ويسمع  
 بباصرة الغير وساعنته بطalan ذلك لا ينفي على احد اقول فيه بحث  
 لانه لا يلزم من كون القاتب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان  
 ان تدرك شيئاً بالقوة الجسمانية الفانية عنا بالاتصال حتى يلزم امكان  
 ان يصر شخص ويسمع بباصرة الغير وساعنته بل اللازم منه هو  
 امكان ان تدرك شيئاً ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوة  
 الحاله في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي  
 يدل على وجود هذه القوة ان القول غير الحفظ ولها يوجده  
 احد هما بدون الاخر كا في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة  
 لا يصدر عنها الا فضل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة  
 قابلة وحافظة معاً فالمبالغة وهي الحس المشترك غير الحافظة  
 وهي الخيال وفيه نظر لأن الحفظ بالقبول ومشروط به ضرورة  
 فقد اجتنبها في قوة واحدة يسمونها بالخيال على ان القبول والادراك  
 من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتنب الحفظ والقبول في شيءٍ  
 واحد لا يندرج في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد  
 ( واما الوهم فهو قوة مرتبة في ) الدماغ كله لكن  
 الاخر ( التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعانى )  
 هي ما لا يدرك بالحواس الفلاهرة ( الجزئية الموجودة في الحسوسات  
 كقوة الحاكمة في الشهاده بان الذئب مهرب عنده والولد مخطوف

عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ يحفظ ما يدركه انفوهية الوهمية من المعانى الجزئية الغير المسؤولة ) المعينة ( الموجودة في المحسوسات وهي المخزنة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن ) اي التجويف ( الاوسط من الدماغ ) وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف ( من شانها تركيب بعض ما في الخيال ) او الحافظ من الصورة والمعانى مع بعض ( وتفصيل بعضه عن بعض ) وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركتها بضم بعضها الى بعض او فصلها عنده سميت مفكرة و اذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسات مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كما لرأوا المتقدمة فيعكس الى كل منها ما ارتسם في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف في مدركتها بل لها سلطنة على مدركتات العاقلة فتزاوجها وتحكم عليها بخلاف احكامها ( واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة ) وسمى قوة سوقية ( فهي القوة التي اذا ارتسם في الميدان صورة مطلوبة او مهربة عنها حالت ) اي تلك القوة ( الفاعلة على التحرير ) اي على تحريك الاعضاء ( وهي ) اي الباعثة ( ان جلت الفاعلة على تحريك تطاب به الاشياء المتخيلة ) سواء كانت ( صارا في نفس الامر او نافمة طالبا لحصول اللذة يسمى قوة شهوانية ) لان جلها على هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة ( وان حلت ) الباعثة ( الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المخفي ) سواء كان ( صارا في نفس الامر او نافمة طالبا للفعلة يسمى قوة غضبية ) لابقاء استيل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا ( واما الفاعلة فهي التي تهد المضلات ) بقبضها وبسطها وتشريحها وارحامها ( على التحرير يفصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطفة وهي ككل اول جسم طبيعي آلى من جهة مادرك الامور الكلية والجزئيات ) المجردة ( وتفعل الافعال الفكرية ) والحدسية ( فلها ) اعتبار ما ينبع منها من الامر

( قوة )

( قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات ) اى الامور التصورية والتصديقية وتسىى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية ( وقوة ماملة تدرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفکر والروية او بالحدس على مقتضى آراء ) واعتقادات ( تخصها ) اى تلك الافعال وتسىى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية ( والنفس ) باعتبار القوة المعاقلة ( لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المقولات بل هي مستعد لها ) اى التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا يخ عن العلم الحضورى بنفسها ( وهي ) اى هذه المرتبة ( العقل الهيولانى ) واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب ( والمرتبة الثانية ان يحصل لها المقولات البديهية ) بسبب احساس الجزئيات والتبه لما بينها من المشاركات والمبادرات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتمت صورها في آنها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت الى ان تفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكم فيها بينها بالضرورة ( ومستعد ) استعدادا قريبا ( لان تنقل من البديهيات الى النظريات ) بالفکر او بالحدس ( وهي العقل بالملائكة ) قيل لماحصل لها من ملائكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملائكة ما يقابل الحال اى الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم كأنه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قوله كاسى العقل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبا الى الفعل جدا ( والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المقولات النظرية لكن لاتطلاعها بالفعل بل صارت مخزونة ) عندها بحيث يستحضرها مقى شائت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملائكة تقوى بها على ذلك الاستحضار ( وهي العقل بالفعل ) وقال صاحب المذاهب عندى انه لا اعتبار بملائكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة كافية فيه فانه اذا احضرت

المقولات مرة مثلاً وذهلت عنها فهى قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لولم يكن عقلاً بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتدار على الاقتدار على الاستحضار ( والمرتبة الرابعة ان تطالع المقولات المكتسبة وهي العقل المطلق ) اعتبرها اكثراًهم بالقياس الى كل مقول بالفراده ولا شبهة في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المقولات معاً والظاهر انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفسهم كاملاً لا يشغلها شان عن شأن فائهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد مقولاتها داعماً واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المص عقلاً مطلقاً لان المدرك مالم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فنهم من ذهل الى التأخير في الحدوث فيحيطه مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة ( ويسمى مقولاتها عقلاً مستقادة ) لا يخفى على من احاط بكتاب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فائهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ( ثم العقل بالملائكة ان كان في القافية بان يكون حصول كل نظر بالحس ) من غير حاجة الى فكر ( يسمى قوة قدرية واعياً ان القوة الماقلة ) اراد بها النفس الناطقة فانها كابطان على مبدأ التعلق للنفس تطلق على نفسها ايضاً ( مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكان ذات وضع فاما ان لا تقسم او تقسم لاسبيل الى الاول لان كل ماله وضع ) من الجواهر ( فهو منقسم على ماض ) في نفي الجزء ( ولا سبيل الى الثاني لان مقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ) ان اراد بالبساطة ما لا يجزءه اصلاً بالفعل ولا ينفه فالابل اقسام قوله كل مركب انما يتركب من البساط اى وان اراد به ما لا يجزءه بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة ( لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الجزء الآخر ) انما يتم هذا اذ كان الحال سريانياً

( وهو )

وهو فيما نحن بصدده تم (وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البساطة) ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متجاهية (فيلزم انقسام تلك البساطة هف وتقول ايضا ان التعلق) اي تعلق النفس الجردة (ليس بالالة الجسمانية والا يعرض لها الكمال) لضعف البدن كما يعرض لمبادى الاحساسات والحركات (وليس كذلك لأن البدن بعد الأربعين يأخذ في التقادم مع ان القوة العاقلة) اي ما به تعلق النفس (هناك تشرع في الكمال) واما الخرافية الطاردة في اواخر الشيخوخة فيليس لضعف القوة العاقلة بل لاستفرار النفس في تدبر البدن المشرف تركيه الى الانحلال وذلك الاستفرار يعوق عن تعلقاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان مازى من ازيداد التقل بسبب اجتماع علوا كثيرة عند النفس وبسبب القرن والاعتياد فان المدمنين على فعل المشابع يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشباب الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للقرن والاعتياد اثر يمتد به فيعرض الخرافية (و ايضا) يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامراض وبذلك يقوى القوة العاقلة (ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان) كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافتاطون فانه قائل بقدتها (لانها لو كانت موجودة قبل البدن) وهي مختلفة متعددة (فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية او لوازمهما او بعارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولو ازمهما لانها مشتركة بينها) استدلوا على اشتراكها في الماهية انهمول حد واحد لها وفيه نظر لاما لام ان ماعر فوا النفس به حداتها وان سلم فلما يجوز ان يكون حد القدر المشترك بين النفوس وهي متحدة بالحقيقة (وما به الاشتراك غير ما به الامتنان ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تتحقق الشيء بسبب القوابل) اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الاقبال ذلك الذي واحتلال استعداداته (لان الماهية لا تستدعي

العارض لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها اما هو البدن ففي لم يكن الابدان موجودة ) لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف ف تكون حادثة مع الابدان ضرورة \* هذه الحججة مبنية على بطلان الناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة هي بها بالعارض المفارقة الحاصلة بابدان اخر سابقة لالي نهاية ( القسم الثالث في الالهيات ) اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلاثة فنون لأن مالا يقتضي إلى الماده اما ان يكون مقارنالها وهو الامور العادمه اولا والثانى امامكين او واجب ( الفن الاول في تقسيم الوجود ) قيل اراد بها الامور العادمه تكونها امورا تنقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالأمور العادمه مالا يختص بقسم من اقسام الوجود دات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشتمل جميع الوجودات او اكثراها وقيل هي الشاملة لجميع الوجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابلها شاملا وما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابل به يكون شاملا لجميع الوجودات زاد بعضهم قياما آخر وهو ان يتعارض بكل واحد من المقابلتين عرض على ( وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلى والجزئي اما الكلى فيليس واحدا بالعدد ) مشتركا بين كثيرين ( في الخارج والا لكان الشئ الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود هف ) ومنهم من زعم ان اجتماع المقابلتين اما يتعارض في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية والجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضه المخصوص وبين وليس المشتركة بين تلك الافراد بمحض المعرض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشتركة هو المعرض وعده ولا استثناء فيه ورد عليه بان تعل موجود في الخارج هو بحسب اذ نظر

إليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهية فاكان الطبيعة الإنسانية موجودة في الخارج لكن مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينا في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيما فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها ( بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية اكان ذلك الشخص نفسه من غير تفاوت اصلا ) يعني او وجد متخصصا بشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متخصصا بشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انتهائى على مذهب من قال ان الحصول في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحصول فيها صورها وابعادها المخالفة لها بالحقيقة فالكل عنده هو الماهيات المعلومة بها ( واما الجزئي فاما يتعين بشخصاته الرايدة على الطبيعة الكلية ) كالوضع والابد وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية وح يكون مخصوصة فيه وقد نقل صاحب المذاهب عن بعض الفضلاء ان الانقل المعارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهى عارضة في الخارج ومن بين عند المقل ان تشخيص المرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المروض وتشخيصه فكيف يحتاج في تشخيصه الى العرض بل الحق ان الشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون بذاته او هو واجب الوجود ربما تكون هذه الهوية بالغير وهو الذى يحصل هذه الهوية ولا ينفع بالشخص الا هذا ( لان كل كلى فان نفس تصوره غير مانع من الشرك ) بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو ( والشخص من حيث هو وهو مانع من الشرك فالشخص زائد على الطبيعة الكلية ) اقول المناسب ان يقال فالشخص زائد ليتحقق الترتيب ويمكن ان يتتكلف ويقال المراد بالشخص فيما سبق هو الشخص باعتبار انه يحمل الشخص شخصا كائنا يطاق المزوع على الفصل

باعتبار انه يجعل النوع نوعا و يكون ح جميع الشخص باعتبار افراد الجزئي ( فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له انه واحد ) المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم ( وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ) ولا محالة يكون امورا متكررة لها جهة وحدة فهي اما مقومة تلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها تجولة عليها او لا مقومة ولا عارضة ( و ) الاول ( قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المخدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المخدين بالنافق ) والانسان ( و ) الثاني ( قد يكون بالحمل ) ان كانت جهة الوحدة محولا بالطبع على تلك الامور ( كالقطن والثلج ) المحمول عليهم ما لا ينضم ( وقد يكون بالموضوع ) ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها ( كالكتاب والضاحك ) المحمول على الانسان المارض لها شر ووجه عنها وامكان جله عليهما والثاث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والنصرف فيه دون غيره من الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بعدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدابين فهذا التعلقان نسبتان محدثتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا بشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك ( وقد يكون واحدا بالمقدار ) كزيد اي بالشخص ( وهو قد يكون غير حقيق ) اي قابل للقسمة ( فعند ذلك مشترك بينهما كالمخدين بزاوية المقدارين يتلاقيان عند حد مشترك بينهما كالمخدين بزاوية وقد يقال ايضا الجسمين يازم من حركة كل منهما حركة الآخر ( وقد يكون بالتركيب وهو الذي كان فيه كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا ) كالنقطة والمفارق ( واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد ) اي ما ينقسم من حيث انه ينقسم ( هداية ) قيل ما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتضوره المعلم عند

المبحث عن الكثيير فيحصل له حبرة واستثناء في ماهيته فإذا أورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاستثناء أقول الأقرب أن يقال لما ذكر المقص ان الكثيير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للتعلّم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه الهدایة لتجهیزه وتوضیحه (الإنسان) قيل اى المرتضان فان التقابل اما يعبر في الاصراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور النوعية ايضا (قد تقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد) اى لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المخل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدهما ولا يفهم ما سبأته من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملائكة ان المراد هو الاول بجواز ان يكون ذلك اشارة الى ان ذئن المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه (من جهة واحدة) قيل هذا لا دخال المتضادين كالابوة والبنوة المارضين لزید من جهتين ونونش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضادين لأن تعقل احداهما ليس بالقياس الى تعقل الاخرى واجب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضادان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز اعاهو عن خروج المطلقين لامقيدين حتى يوجه ما ذكره (وامثلة اربعة) قالوا لأنهما اما وجوديان اولا وعلي الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما متضادان اولا فهما المتسادان وعلى الثاني يكون احداهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدم محل قابل للوجودي فهما العدم والملائكة اولا فهما السلب والابحاب واورد عليه اما اولا فجواز ان يكونا عددين كالممى واللاممى وقد يحباب ان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود معاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر بجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الآخر كالممى وعدم الممى وايضا

يمحوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان  
واسطة كمدم القياس بالنفس وعدم القياس بالغير وعلى تقدير  
الواسطة يحوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحال عما  
من شأنه ان يكون احوال وعدم قابلية البصر واما ثانياً فبان وجود  
الملزم يحصل بقابل انتفاء اللازم عن ذلك الحال كوجود الحركة لجسم  
مع انتفاء السخونة الالازمة لهما عنه وليس داخلاً في العدم والملائكة  
ولا في السلب والابحاب اذ المعتبر فيها ان يكون العدمي عدماً للوجودي  
( احدهما الضدان ) المشهوريان ( وهو الموجودان ) المناسب  
لوجوه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا مالاً يكون  
السلب جزء من مفهومه وهو اعم من الموجود ( غير المتصاينين  
كالسود والبياض ) وقد يشترط في الضددين ان يكون بينهما فاية  
الخلاف والبعد ويسميان باللحقيين ( وثانيهما المتعانيان وهما  
موجودان ) بل وجوديان ( يتحقق كل واحد منها بالنسبة الى الآخر  
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملائكة وهو امر ان يكون  
احدهما موجودياً والآخر عددياً ) اي عدم ذلك الوجودي ( لكن  
لامطلاقاً بل يعتبر فيما موضوع قابل لذلك الموجود ) بل الوجودي  
( كابصر والسم والعلم والجليل ) فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه  
في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملائكة المشهوريان  
كالكونية فانه عدم الحية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون  
ملحياً فان الصي لا يقال له كونه سحيقاً وان اعتبر قبوله له بحسب شخصه  
اعم من ذلك بان لا يقييد بذلك الوقت كعدم الحية عن الطفل او اعتبر  
قبوله بحسب نوعه كالمي للآكله او جنسه القريب كالمي للنمر  
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه بعيد اعني الجسم  
الذى هو فوق الجبل قابل الحركة الارادية فهو العدم والملائكة الحقيقيان  
( ورابعها المتقابلان بالسلب والابحاب كالفرسية واللا فرسية وذلك  
في الضمير لافي الوجود العيني ) اي هما امران عقابان وارد ان على  
النسبة الى هى عقلية ايضاً ولا وجود لهما في الخارج اصلاً هدا و قال

الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالابحاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسط كالفرسية واللافرسية والا فركبة كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعينين على موضوع واحد في زمان واحد شر و قال ايضا ان من التقابل الابحاب والسلب ومعنى الابحاب وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه اولا وجوده لغيره (فصل في المتقدم والتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثانى المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر) بكسر الاخاء بمعنى المتأخر (الا وهو موجود معه) او قبله ليشمل العلة المعدة ( وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر) اى المتأخر (وجود) قيل ينبغي ان يزداد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المسجتمع بشرط النأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بوجود معن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فضر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول عندهم فإذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا (كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم اب بكر على عمر رضى الله عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كرتبة الصفوف في المسجد مسورة المحراب) وكتركب الاجناس والانواع الاضافية على سهل التصاعد والتنازل (والخامس المتقدم بالعلية) وهو الفاعل المستقل بالتأثير المسجتمع بشرطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا واعدا ان التقديم بالعلية والتقديم بالطبع مشتركان في معن واحد يسمى التقديم بالذات وهو تقدم الحاج اليه على الحاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ومحظى بالعلية باسم التقديم بالذات والشيخ استعملها في قاطيفورياس الشفاء كذلك (كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانت مما في الزمان) فان العقل يحكم بأنه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والمحضر في الاقسام الخمسة استقرائي فقد يقال للضبط المتقديم ان احتاج

إليه المتأخر فإن كان كافياً في وجوده فالتقدير بالعلية والا فبما لطبع  
 وإن لم يكن محتاجاً إليه فإن لم يكن أجهزةً أوهماً في الوجود  
 فالتقدير بالزمان وإن أمكن فإن اعتبر بينهما ترتيب فالتقدير بالرتبة  
 والا بالشرف (واما المتأخر فيقال على ما يقابل المقدير) فيتعدد أقسامه  
 بحسب أقسام المقدير (فصل في القديم والحدث القديم بالذات  
 هو الذي لا يكون وجوده من غيره) وهو مخصوص بالحق سجنه  
 وتعالى (والقديم بالزمان هو الذي لا أول لزمانه) كالفلك (والحدث  
 بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره) كالملائكة (والحدث  
 بالزمان هو الذي يكون لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه  
 موجوداً ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت آخر صار هو فيه موجوداً)  
 كالمركبات النصرية فالتقدير بالذات أخص مطقاً من القديم بالزمان  
 وهو أعم من وجه من الحديث بالذات وهو أعم مطقاً من الحديث بالزمان  
 والباقي مبادلة ( وكل حادث زمان فهو مسبوق بآدلة) أي ما يكون  
 موضوعاً للحدث إن كان عرضاً أو هيئاً أن كانت صورة أو متعلقة  
 أن كان نفساً (ومدة) والثاني ظاهر من تصور مفهومه والأول  
 (لان إمكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكناً)  
 بل ممكناً لذاته لامتناع كون المعدوم واجباً لذاته ثم صار ممكناً في وقت  
 وجوده (فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الامكان  
 الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي) أي موجود (اذا فرق  
 بين قولنا إمكانه منق وبين قولنا لا إمكان له فما كان إلا ممكناً عد ميا  
 لم يكن الممكناً هف) فيه نظر لأن ماذكره جار في الامتناع والمعدوم  
 لأن يقال لو كنا عد مياً لم يكن الممتنع ممكناً ولا المعدوم معدوماً  
 اذا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل  
 أن يقال قوله إمكانه لامتناعه أنه متصف بصفة عدمية هي إلا إمكان  
 وقوله لا إمكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين  
 اتصف الشيء بصفة ثبوانية وبين سلب اتصفه بها كذلك أيضاً فرقاً  
 بين لا اتصف بصفة عدمية وبين سلب الاتصفاف بها وقد يقال

معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سليمة والصفة السليمة انما يتحقق بتحقق موصوفها والموصوف هنـا وهو الحادث معدوم فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتقطـن بمعنى الكلام حيث جعله على دعوى عدم الفرق بين القولتين بحسب المفهـوم وليس كذلك بل المراد ان تكون الامكان صفة سليمة يستلزم عدم تتحققـه قبل الحادث لعدم موصوفـه وهو الحادث وبين المعنيين بـون بعيد اقول فيه بـحـث لأن قولنا امكانـه لا غير مستلزم لقولـنا لا امكانـه بـمعنى انه لا يتصف بالامـكان فـان العـدم والامـتنـاع عـدم مـيـانـه مع ان المـعدـوم والمـمـتـضـعـ مـتـصـفـانـ بـهـمـاـ وـهـذـاـ هوـ المـعـنىـ المـفـيدـ فيـ هـذـاـ المـقـامـ لـهـفـيـ انـ اـمـكـانـهـ قـبـلـ وـجـودـهـ مـعـدـومـ (ـ وـالـامـكـانـ لـاـيـكـونـ قـائـماـ بـنـفـسـهـ لـانـ اـمـكـانـ الـوـجـودـ اـنـاـ هوـ بـالـاـضـافـةـ اـلـىـ ماـ هوـ اـمـكـانـ الـوـجـودـهـ )ـ اـىـ الـامـكـانـ اـضـافـةـ بـيـنـ الـوـجـودـ وـذـاتـ الـمـكـنـ (ـ فـلاـ يـكـونـ قـائـماـ بـنـفـسـهـ فـيـكـونـ قـائـماـ بـعـلـ )ـ مـوـجـودـ لـيـسـ هوـ نـفـسـ ذـلـكـ الـحـادـثـ وـهـوـ ذـلـكـ وـلـاـمـرـاـ مـنـقـصـلـاـ عـنـهـ اـذـلـاـ مـعـنـىـ لـقـيـاـ اـمـكـانـ الشـىـ "ـ بـالـاـسـرـ الـمـنـفـصـلـ عـنـهـ فـيـكـونـ مـتـعـلـقاـ بـهـ (ـ وـهـوـ الـمـادـةـ )ـ وـمـاـ يـتـوـهـ مـنـ اـنـ اـمـكـانـ الشـىـ "ـ هـوـ اـقـتـارـ الـفـاعـلـ عـلـيـهـ فـيـكـونـ قـائـماـ بـهـ فـاـسـدـ لـانـ اـقـتـارـ وـعـدـمـهـ يـهـلـانـ بـالـامـكـانـ وـعـدـمـهـ فـيـقـالـ هـذـاـ مـقـدـورـ لـانـ مـمـكـنـ وـهـذـاـ غـيرـ مـقـدـورـ لـانـهـ تـمـتـعـ وـهـنـاـ بـحـثـ لـانـ لـامـ بـالـمـتـلـقـ بـالـحـادـثـ مـخـصـرـ فـيـ الـمـادـةـ بـالـمـعـنـىـ الـمـذـكـورـ لـمـ لـاـيـجـوزـ اـنـ يـكـونـ اـمـكـانـ الـحـادـثـ قـائـماـ بـشـىـ "ـ لـهـ تـعـلـقـ بـالـحـادـثـ وـرـآـهـ تـعـلـقـ الـاحـلـوـلـ اوـ الـتـدـيـرـ وـالـتـصـرـفـ وـلـوـ كـانـ تـعـلـقـ الـاحـلـوـلـ فـلـمـ لـاـيـجـوزـ اـنـ يـكـونـ الـحـادـثـ جـوـهـرـاـ غـيرـ جـسـمـانـيـ حـالـاـ فـيـ جـوـهـرـ آـخـرـ كـذـلـكـ وـلـمـ يـقـمـ دـلـيـلـ عـلـىـ اـمـتـنـاعـ ذـلـكـ اوـعـشـ مـنـاـ قـائـماـ بـجـوـهـرـ غـيرـ جـسـمـانـيـ فـانـ عـلـوـمـ الـعـقـولـ وـالـنـفـوـسـ بـلـ كـيـفـيـاتـهـ الـفـائـةـ بـهـاـ عـلـىـ الـاـطـلاقـ اـعـرـاضـ مـوـضـعـاـتـهـاـ ذـوـاتـ الـعـقـولـ وـالـنـفـوـسـ وـلـيـسـ بـاـجـسـامـ وـلـاـ يـكـنـهـمـ تـعـمـيمـ الـمـوـضـوعـ بـحـيثـ يـتـنـاـوـلـ الـجـسـمـ وـغـيرـهـ اـذـ يـبـطـلـ حـمـافـرـ عـوـاـ عـلـىـ هـذـهـ الـقـاسـعـةـ مـثـلـ مـاـسـيـجـيـ "ـ مـنـ اـنـ الـعـقـولـ جـيـعـ كـالـاـ تـهـاـ بـالـفـعـلـ لـانـ كـوـنـ بـعـضـهـاـ بـالـقـوـةـ يـوـجـبـ

كون العقول مادية لأن كل حادث لا بد له من مادة ( فصل في القوة والفعل القوية هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر ) سواء كان بجواهراً أو عرضاً وسواء كان فاعلاً أو غيره ( من حيث هو آخر ) هذا للتبنيه على أن الآخر المتغير لا يجب أن يكون مغايراً بالذات بل قد يكون مغايراً بالاعتبار كأى مملاجة الإنسان نفسه الناطقة في الأمراض الفسانية فإن التغير هنا اعتباري وإنما اعتبرنا الأمراض الفسانية ليكون العامل والمعالج متحدين بالذات ومتباينين بالاعتبار وأما في الأمراض البدنية فالمعامل هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهو متباينان بالذات وإنما اعتبر القوة قد تطلق على إمكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب أن يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل أو ذكر هذا المعنى والبحث عنه ( وكل ما يصدر عن الأجسام ) في الماده المسقمه المحسوسة من الآثار والأفعال كالأختصاص بين وكيف وحركة وسكنون ( فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لأن ذلك اما ان يكون لكونه جسم او لا مرافقية او قوة موجودة فيه والاول بطي والا لاشتركت الأجسام فيه والثانية ايضا بطي والا لاما كان ذلك مسؤلاً لأن الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثريه فكذا آثارها ) اقول هنا بحث لانه ان اراد بالأمور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها مالا يكون دائمة ولا اكثريه كا يفهم من كلام بعضهم حيث قال اتجهيه هذا المقام لأن الامور الاتفاقية هي التي لا يكون دائمة ولا اكثريه فالحصر بم وابل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائماً او اكثرياً او مساوياً او اقلها فالسبب الذي يتآدي الى المسبب على احد الوجهين الا ولين يسمى سبباً ذاتياً وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية فالسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سبباً اتفاقياً وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية ( فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو الماء فصل في الماء والماوايل الماء تقال لشكل ماء وجود في نفسه لم يحصل من وجوده وجود غيره )

( ظاهر )

ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا باقى يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون او وجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودى هو المحتاج اليه كقدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاه له قوام يمكن التفاؤذ فيه وكقدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودى ربما لا يعلم الا بلازم عالمى فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر المدى هو المحتاج اليه ولا يتحقق انه تكفل بل الحق ان مدخلية الشىء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعده كاملا اذ لا بد من عدمه الطارى على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم بعد فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج الي اس في تتحققه ( وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وفائية اما العلة المادية فهي التي تكون من المعلول ولكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز ) وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهرىين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاراضى التي توجد بها اس بالفعل او بالقوة وهذا ان علاته للماهية داخلان في قوامها كما انها علاته لا وجود ايضا توقفه عليهما فيحصل باسم علة الماهية تميزا لها عن الباقيين المشاركون اليهما في عالية الوجود ( واما العلة الفاعلية فهي التي تكون منها وجود المعلول كفاعل للكوز واما الفاعلية فهي التي تكون لاجلها وجود المعلول كافتراض المطل من الكوز ) وهي انما يكون علة بحسب وجودها الندى واما بحسب وجودها الخارجى فهي

( اسما )

اما مفهوا المكوانة نسبة بينه وبين غيره فهو اما ان يكون داخلا فيلزم ترکيبه او خارجا عنه معمولا له لامر ونقل الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئاً احمد همساً ذلك الصادر عن الواحد والثاني مصدريتها لان ذلك الشيء لا يهمنا واحدا وهو مناف لما ادعياهم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانية فلان المصدرية امر اعتباري فيستقى عن المصدر وقد يقال لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها ذلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتصانها لهذا المعلول اولى من اقتصانها لاما عداها فلا يتصور ح صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطا لا كثرة فيها بوجه من الوجه فلا شك ان تلك الخصوصية اما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان العلة بحسب ذاتها خصوصية وهو ليست مع غيره اصلاً فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يمكن علة اشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات مع غيره فلا يكون علة اشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يمكن تلك الخصوصية لهما مع غيره فاذا تكون علة اشيء منها وفيه بحث لجواز ان يكون لذات الامور باسرها لا بعضاًها دون بعض ( ونقول ايضاً ان المعلول يجب وجوده عند وجود علة التامة اعني عند تتحقق بحث الامور المعتبرة في تتحققه ) قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والنفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو الخارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يحتج بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء مالم يعتبر متصفاً بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماؤخذ في جانب المعلول فانا نجد شيئاً يمكننا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه

مع الفياعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من الملة التامة ايضا فلو كان الامكان جزا من الملة التامة مع كونه صفة للمعلول ومتى برا لم يلزم محدور وايضا لما كان الا مكان من شرائط الناير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط اعر في تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزا من الملة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الاصل بالعكس فاطلاق لفظ الملة عليهما بالمعنى المذكور غير صحيح ( لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون محتاج الوجود وهو مع والا لما وجد او يكون ممكن الوجود ) ففترض وجوده معها في زمان وعده معها في زمان آخر ( فيحتاج ) في زمان الوجود ( الى مرجع يخرجه من القوة الى الفعل ) اذالترجيع الحاصل من الملة التامة مشترك بين زمانين ( فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصله هف بيان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق علته التامة فيكون واجبا بالغير ومحكنا بالذات لاما لو اعتبرنا ما هيبة من حيث هى لا يجب لها الوجود ولا الدم ) ولا معنى للممكن بالذات الا هذا ( هداية ) لازالت مابسبق الى اوهام العوام من ان تأثير الملة في شيء ينافي وجوده ( كون الشيء موجودا لابنائنا تأثير الملة الفياعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان يوصف الملة بكونها مقيدة لوجوده حالة العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لاجائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لازم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تقييد وجوده حالة الوجود المفاجد ) فلا يلزم تحصيل الحاصل ( فكون الشيء موجود الابناء في كونه معلولا ) قال بعضهم من الاوهام العادمة ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فساد علته الموجدة له فساوره بل يقى موجودا بعد فساد الملة ولذلك تراهم لا ينحوون عن القول بأنه لو جاز العدم على البارى لما شر عدمه وجود العالم وسبب توههم هذا ما يشا هدونه من بقاء البناء بعد زوال

وجود البناء فالمقص اورد هذه المبداية لازالت هذا التوهم اذ لو بقى المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالتجربة من ان العلة مؤثرة في المعلوم في آن وجوده هف اقوال فيه بحث اذ ثابت ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطابقا ولا منها فات بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه المبداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان ( فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه او لا يكون فاذ كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه مثلا ) قد مر الكلام فيه فنذكر ( ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه ) بوجه من الوجه ( والالامتنع ذلك الحال بالضرورة ( فلا ينبع اما ان يكون الحال محتاجا الى الحال فيسمى الحال هيولي والحال صورة او بالعكس فيسمى الحال موجودا والحال عرضا ) والمناسب ان يقول الافتقار اما ان يكون من العرفين وهو المهيولي والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض وتحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى الحال قطعا ( وادا ثبتت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الا عيان ) اي اتصفت بالوجود الخارجي ( كانت لافي موضوع ) وظاهر ان هذا المعني انا يصدق على ماهية يزيد وجودها عايهها ( وح يخرج منه واجب الوجود اذليس له وراء الوجود ماهية ) ويدخل فيه الصورة المقلالية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عايهها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحال في الذهن هو ما هيات الاشياء والاختلاف انا هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحال في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة ايها مناسبة خصوصية بها صار بعض تلك الصور عاها بعض الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عاها

الاعراض موجودة بوجود خارجي قائم بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها ( واما المرض فهو الموجود في الموضوع ) فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرًا وعريضاً على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمية العين والنسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ( ثم الجوهر ان كان مخللاً فهو البوحى ) قيل هذا منقوص بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهوى واجيب بأن المراد ان كان مخللاً جوهر آخر فهو البوحى وفيه بحث اذا النفس محل لصورة الجوهرية مع انها ليست بهوى ( وان كان حالاً فهو الصورة ) الجسمية او النوعية ( وان لم يكن حالاً ولا مخللاً فان كان مركباً منها فهو الجسم ) الطبيعي ( وان لم يكن كذلك فان كان متعلقاً بالجسم تماق التدبير والتصريف فهو النفس ) الانسانية والفلكلورية ( والا فهو العقل ) وانما قيد النعاق بالتدبير والتصريف لان للعقل تعلقاً بالجسم لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين ( والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذا لو كان جنساً لها لكن ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منها لانها تمق الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لازم بانقسامها انتقام الماهية البسيطة الحالات فيها هف ) فييد نظر اذلاياز من تركيب النفس في الذهن تركيبها في الخارج ( واما اقسام المرض فقسمة ) بالاستقرار ( الكم والكيف والابن والابن والاضافة والملك والوضع والفعول والا نفعـال اما الكم فهو الذي يقبل المساوات والامساوات لذاته ) قيل هذا التعريف دورى اذ المساوات هي الاتحاد في الكم والابن ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك ( وتنقسم الى منفصل ) وهو ما لا يكون بين اجزاءه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون سببه الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى الجزئي

الخلط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية لم يكن اعتبارها بداية للجزء الآخر فليس لها اختصاص بواحد الجزئين ليس ذلك الا اختصاص بالنسبة الى الآخر بل نسبة اليهما على السوية وكالخلط بالقياس الى حدى السطع والسطع الى حدى الجسم والآن الى حدى الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع ما هي حدوده لان الحد المشتركة يجب كونه بحيث اذا خم الى احد القيمين لمزيد به اصلا اذا فصل منه لم ينقص شيء منه ولو لا ذلك لكان الحد المشتركة جزءا آخر من المقدار المنقسم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثمانة والقسم الى الثالثة تقسمها الى خمسة وهكذا فالقطعة ليست جزءا من الخلط بل هي عرض فيه وكذا الخلط بالقياس الى السطع والسطع بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان المشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من السيدة داخلا فيها وخارجها من الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمى المشرة وهم السيدة والرابعة كا كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخلط (كالمدد) ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه بهذا التمثيل باعتبار انواعه (والى متصل) وهو ما بين اجزاء المفروضة حد مشترك (قار الدات وهو المقدار كالخلط والسطع والثفن) اي الجسم التعليمي (والى متصل غير قار الدات وهو الزمان) قيل ان يوجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال المفروض بالمدوم وان لم يوجد لزم اتصال المدوم بالمدوم وكلها معاalan بالبداية وان اعتبر اتصال اجزاءه بعضها بعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتاع اجزاءه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل المتمدد في الخيال بحيث اذا لاحظ المقل وجوده في الخارج جزم باكتناع اجتاع اجزاءه هناك وهو معنى كونه غير قار (واما الكيف فهو هيئة في شيء لا يقتضى لذاته قسمة) خرج به الكم (ولانسبة) خرج به الباقي ومن جمل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم

اقضاء اللاقمية احترازاً، هما ( وينقسم الى كيفيات محسوسة ) باحدى الموسس الظاهرة ( راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر ) ويسمى انفعاليات ( وغير راسخة كحمرة الجل وصفرة الوجل ) وينتوى انفعالات ( والى كيفيات نفسانية ) قيل اى خصصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام الحيوان دون النبات واجداد فلا ينبع ثبوت بعضها للمسيرات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالخصوصة ( بذوات الانفس مطلقاً ) وهي حالات ( ان لم يكن راسخة ) كالكتابة ( في ابتداء الخلقة وماكبات ) ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك ( والى كيفيات استعدادية ) اى التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد ( نحو الدفع ) والانفعال ( كالصلابة ) ويسمى قوة ( او نحو الانفعال كاللين ) ويسمى صفة ( والمشهور ان لها نوعاً ثالثاً وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة اذما يتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها وهمما من تلك الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يتسرع عطفها وتقلها وهو في الطقيقة من باب الاستعداد نحو اللا انفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللانفعال الشدة والترجح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسماً ثالثاً قلنا معنى كون الشئ قابلاً للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحصل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور تتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة الى القابل قريباً وبعده فذلك الامر هي المسئيات بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية بقرب القبول وبعد من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعدادات واعلم ان اكثراً لهم عدوا الصلابة واللين من كيفيات المحسوسة والحق ماذهب اليه المص لما ذكر الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينفعز فيه فهذا امور ائمة الاول الحركة الحاصلة في سطحه

الثاني شكل التغير المقارن بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستحدما  
لقبول ذلك الاصرين وليس الاولان بابن لانهما محسوسان بالبصر  
واللين ليس كذلك فعن الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية  
وكذلك الجسم الصاب فيه امور اربعة الاول عدم الانماز وهو  
عدى والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة  
بالكميات والثالث المقاومة الحسوسية بالمس وليس ايضا صلابة  
لان الهواء الذي في الرزق المفتوح فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا  
الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد  
نحو الالانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية  
( والى كيفيات مختصة بالكميات ) المتصلة والمنفصلة ( كالمثلية  
والمرجعية ) للسطح ( والزوجية والفردية للمعدد واما الain فهو حالة  
تحصل لشيء بسبب حصوله في المكان واما ماقرئ فهو حالة تحصل لشيء  
بسبب حصوله في الزمان ) اوالآن ( واما الاضافة فهي حالة نسبية  
متكررة كالابوة والبنوة ) فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب  
النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان  
من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يمر من  
لحد هما حالة نسبية وهي الابوة والاخري أخرى وهي البنوة  
اول فيه بحث لانهم عرضا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة  
معقولة بالقياس الى نسبة اخري معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا  
في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية  
بما تكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ماذكره ويخف المؤنة ( واما  
الملك ) ويقال له الجدة ايضا ( فهو حالة يحصل لشيء بسبب ما يحيط به )  
اى بكله او به منه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا ( وينتقل بانتقاله )  
خرج به الain فانه وان كانت هيئة حاصلة لشيء بسبب المكان الححيط به  
 الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتنك ( ككون الانسان ) اي الهيئة  
الحاصلة له بسبب متنكها ( ومتقىها واما الوضع فهي هيئة  
حاصلة لشيء ) وقيل يبني ان يقال للجسم انلا يتحقق التعريف

بالشكل الذى هو من مقوله الكيف وفيه نظر اذا ملاحظة في الشكل للأجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الاعلى فيخرج الوضع الثابت للجسم الاعلى بل اسأر المقادير عن التعريف وان اريد بالجسم المطلق فيدخل الشكل المعارض للعلمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير ( بسبب نسبة اجزاءه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيم والقواعد ) وقد يطلق على حال الشى بسبب نسبة بعض اجزاءه الى بعض فقط ( واما الفعل فهو حالة يحصل للشى بسبب تأثيره في غيره كالقطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة يحصل للشى بسبب تأثيره عن غيره ) الظ ان يقال الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثير لا هيئة اخرى تعرض للشى بسبب التأثير والتأثير ( كالسخن مادام يتسخن ) فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قادر وكذا الفعل ولذا عبر عندهما بان يفعل وان ينفعل لعدلا لتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستقر المرتب عليهما فخارج عندهما داخل في الكيف ( الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذى اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان يقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم المح لان الم موجودات ياسرها يكون بجملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته ) فتسكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكن او لـ ممكن يكون ممكنا ( فيحتاج ) اي الجملة ( الى علة موجودة خارجية ) اي خارجة عن الجملة ( والعلة بديهي ) اي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ لا جزء لها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء نمكنا محتاج الى علة فاو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها مطلقا بعلمة اخرى فلا يكون ذلك

الاولى علة للمجموع بل بعضه فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذى هو علة للمجموع علة لنفسه ومهما بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة ببعضها علة موجودة الجملة فيجوز ان يكون المكنات سلسلة غير متاهية يكون الثاني علة الاول والثالث علة الثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءا هو مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلية والمعلولة بحيث لا يخرج منها الا الماكل الشخص وقال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المسئلة بالتأثير والابحاج فلو كان ما قبل المعلوم الاخير علة موجودة للسلسلة باسرها مسئلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوبيخه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة المكنات اذ لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بدبيه ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام ( والموجود الخارج عن جميع المكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو ش ) فهذه ش فوجوده واجب ( فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته ) صائب الموجودات في الوجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث ادناها الوجود بالغير اي الذى يوجد غيره فهذا الموجود له ذات وجود يغير ذاته وموجد يغيرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الموجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والتصور كلاما يمكن وهذه حال الماهيات المكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات يوجد هو غيره اي الذى يقتضى ذاته وجوده اقتضاه تماما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات وجود يغير ذاته فيفتح انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور يمكن وهذه حال واجب الوجود على مذهب جهور المتكلمين واعلاها

الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود مفارق ذاته فلا يمكن تصور الانفكاك الموجود عنه بل الانفكاك وتصوره ح كلاما مخالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكمة وان اردت منزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال بما نورده في هذا المقام وهو ان مراتب المضى في كونه مضىا ثالث ايضا الاولى المضى بالغ肆 اي الذي استفاد منه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضى وضوه يغایره وشى ثالث افاد الوضوء الثانية المضى بالذات بضوه هو غيره اي الذي يقتضى ذاته بضوه اقتضاء بحيث ينبع تخلقه عنه كجسم الشمس اذا فرض اقتضاء بضوه فهذا المضى له ذات ونشوه يغایر ذاته الثالثة المضى بالذات بضوه هو عينه كضوه الشمس فانهـا مضى بذاته لا بضوه زائد على ذاته فهذا المضى اعلى واقرئ ما يتصور في كون الشى مضىا فان قيل كيف يوصف الضوه بأنه مضى مع ان معنى المضى كابتداء اليه الافهام ما قام به الضوه قلناـا ذلك المضى هو الذي يتفاوتـه العامة وقد وضع لفظ المضى له في اللغة وليسـ كلام منافيه فانا اذا قلنا الضوه مضى بذاته لم ترد به انه قام به ضوه آخر وصار مضىا بذلك الفروع بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضى بغيره والمضى بذاته بضوه هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبـب الضوه فهو حاصل للضوه في نفسه بحسب ذاته لا يـاسـ زائد على ذاته بل الظهور في الضوه اقوى واكمل فـانـه ظاهر بذاته ظهورـا لاـخفاءـ فيه اصلاـ وـمـظـهـرـ لـغـيـرـهـ ( على حـسـبـ قـابـلـيـتـهـ لـانـ وـجـودـهـ لـوـكـانـ زـائـدـاـ عـلـىـ حـقـيقـتـهـ لـكـانـ عـارـضـاـ لـهـاـ ) قـيلـ لـامـتـنـاعـ الـجـزـيـةـ الـمـسـتـازـمـةـ لـلـتـرـكـيـبـ فـيـ ذاتـ الـواـجـبـ وـفـيـ بـحـثـ اـذـ التـرـكـيـبـ المـمـتـنـعـ فـيـ الـواـجـبـ هوـ التـرـكـيـبـ الـخـارـجـيـ لـانـهـ مـوـجـبـ الـلـاـفـقـارـ فـيـ الـخـارـجـ وـهـ مـوـجـبـ الـلـاـمـكـانـ وـاـمـاـ التـرـكـيـبـ الـذـهـنـ للـواـجـبـ فـلـاـ نـسـمـ اـمـتـنـاعـ لـانـهـ لـاـ يـوـجـبـ الـاـفـقـارـ فـيـ الـخـارـجـ بلـ فـيـ الـذـهـنـ وـالـاـفـقـارـ فـيـ الـذـهـنـ لـاـ يـوـجـبـ الـلـاـمـكـانـ اـذـ الـمـكـنـ مـاـهـوـ يـحـتـاجـ

في وجوده المترابطي إلى غيره ( ولو كان عارضاتها لكان الوجود من حيث هو هو مقترا إلى غيره ) أي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا إلى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر إن كان نفس تلك الحقيقة يلزم أن يكون موجودة قبل الوجود فإن الملة الموجدة لشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود ) فإن العقل مالم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع أن يلاحظ كونه مبدأ للوجود وفيه داله ( فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وإن كان غير تلك الماهية يلزم أن يكون الواجب لذاته محتاجا إلى غير في الوجود هذا محال ) وقال الحقةون الوجود مع كونه عين الواجب قد ابسط على هيكل الموجودات وظهر فيها فلابيغ عنه شيء من الأشياء بل هو حقيقتها وعینها وإنما امتازت وتمددت بتنقيبات وتعيينات اعتبارية ( فصل في أن وجود الوجود وتعيينه نفس ذاته ) فإن قيل كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع أن كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بغيره لصاحبها قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته إن ذاته تعالى يتربى عليه ما يتربى على ذات وصفة معا فانهم قالوا اليان كون الواجب عين العلم والقدرة إن ذلك ليست كافية في اكتشاف الأشياء وظهورها عليك بل تحتاج في اكتشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فإنه لا يحتاج في اكتشاف الأشياء وظهورها عليه إلى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فإذا بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فإن ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة ذاتها عليها كافية ذاتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة معاية بالاعتبار والمفهوم ومرجعه إذا حقق إلى نفي الصفات مع حصول شبيهها وثباتها من الذات وحدتها ( أما الأول فلان وجوب الوجود لو كان ذاتا على حقيقته لكان معلولا لذاته ) بخلاف ما سبق آنفا ( والملة مالم يجب وجودها استعمال وجودها فاستعمال أن يوجد المعلول

وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ) ضرورة ( فيكون واجب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا الحال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقة الكائن معاولا لذاته والملة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعاول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو الحال فصل في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشركين في واجب الوجود ومتغيرين باصر من الامر وما به الامتياز اما ان يكون تام الحقيقة او لا يكون لاسبيل الى الاول لأن الامتياز لو كان تاما الحقيقة لكان واجب الوجود لاشراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منها وهو الحال ما يبين ان واجب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود ) اقول هنا بحث لأن معنى قولهم \* وحرب الورجود نفس حقيقة واجب الوجود \* انه يظهر من تلك الحقيقة اثر صفة وحرب الوجود لأن تلك الحقيقة غير هذه الصفة فلا يمكن معنى اشتراك وجودين واجبي الوجود في واجب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منها اثر صفة الوجود فلا منافات بين اشتراكهما في واجب الوجود وتمايزهما تاما الحقيقة ( ولا سبيل الى الثاني لأن كل واحد منها يكون مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره ) اي جزئيه ( فيكون مكتنا بذاته هن ) وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الوجب الا مكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لامقاوما حتى يلزم التركيب واجبيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما يثبت بالبرهان واقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال اول يمكن ما به الامتياز تام الحقيقة وهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منها مركبا اما على الاول فن الجنس والفصل واما على الثاني فن الحقيقة والتعين وقد يقال ما يبين من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يمكن في اثبات توحيداته فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية

مختصرًا في الشخص بالضرورة أقول فيه بحث لأن المعنى عن هذا البرهان هو بيان أن واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عنها وهو غير ثابت مماس لاحتلال أن يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل منها -ا عينه فلا بد مع ذلك من إقامة البرهان على التو حيد ( فصل في أن الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي ليس له حالة متضمرة غير حاصلة لأن ذاته كافية في حاله من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وإنما قلنا أن ذاته كافية في حاله من الصفات لأنها لو لم يكن كافية لكان شرط من صفاتيه عن غيره فيكون حضور ذلك الغير ) اي وجوده علة ( في الجملة لوجود تلك الصفة وغيتها ) اي عدمه ( علة لعدمه او لو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي ) بلا شرط حضور الغير وغيتها ( يجب لها الوجود لأنها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الواجب وجود تلك الصفة لم يكن وجودها ) اي الصفة ( من حضور ) غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير ( وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيتها ) لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وعهنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر ( و اذا لم يجب وجودها ) اي ذات الواجب ( بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف ) هذا منقوص بالنسبة ببيان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور متباينة للذات ضرورة قيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات بوجبه ذاته وكل ما يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبri فقط واما الصغرى فلا أنها لم يصدق لكان واجب وجود بعض الصفات لغير الذات فذلك الذي ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وإن كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة ايه من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا فيكون وجوبه موجب ثان يوجبه وينقل الكلام الي قاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب

توجيهه النات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان النات لولم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتحنة من تعدد الواجب والانسال وخلاف المفروض فيكون النات موجبة بجميع الصفات ويحصل المطل اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممك من موجودا قد يعا - وان كان صفة للواجب او لا ( فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكبات في وجوده ) اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب وجودات الممكبات بل هو مقول عليها قول اعن ضيق بالتشكيك ( لانه لو كان مشاركا للممكبات في وجوده ) على الوجه المذكور ( فالوجود ) المطلق ( من حيث هو هو اما ان يجحب له التبرد ) عن الماهية ( او الا تجبر او لا يجحب له ثني ) منها فالكل بطيق فان وجوب له التبرد يجب ان يكون وجود الممكبات باسرها مجرد غير عارض للماهيات ) لان مقتضى الطبيعة النوعية لاختلاف ( وهو لانا نقل المسبع مع الشك في وجوده الشارجي ) المناسب ان يترك هذا القيد اذا الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والشارجي ( فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشي الواحد معلوما ومشكوا في حالة واحدة وهو الحال ) المناسب ان يقال لانا نقل المسبع ونقول عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشي الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبت الشي نفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان ذاتي بين الثبوت لا هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكتنه ( وان وجوب له الا تجبر لا كان وجود الباري تعالى مجرد هف وان لم يجحب له شئ ) منها كان كل واحد منها ممكنا له فيكون اسلطا فيلزم افتقار وجوب الوجود في تجربة الى الغير فلا يمكن ذاته كافية فيما هو له من الصفات هف ) هذه هي الكلمات الدارجة على السنة القوم في هذا المقام وقل بعض المحققين

كل مفهوم مغایر للوجود كالانسان فإنه مالم ينضم اليه الوجود يوجد  
 من الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعاً ومالم يلاحظ  
 العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجوداً فكل مفهوم  
 مغایر للوجود وهو في كونه موجودا في نفس الامر يحتاج الى غيره  
 الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجود الى غيره فهو يمكن  
 اذلا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم  
 مغایر للوجود فهو يمكن فلاشى من الممكن بواجب فلاشى من المفهومات  
 المضاربة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو  
 لا يمكن الاعين الوجود الذي هو موجود بذاته لا باسم مغایر لذاته  
 ولما وجب ان يكون الواجب جزئياً حقيقة قائم بذاته ويكون تعيينه  
 بذاته لا باسم زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك  
 اذهو عينه فلا يمكن الوجود مفهوما كلبا يمكن ان يكون له افراد بل هو  
 في حد ذاته جزئي حقيق ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم  
 بذاته متنزه عن كونه مارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود  
 المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا  
 لا يتصور عروض الوجود للها هية الممكنة فليس معنى كونها موجودة  
 الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك  
 النسبة على وجوده مختلفة وانحاء شتى يتضمن الا طلاق على ما هي تها  
 فالوجود كلى وان كان الوجود جزئياً حقيقة وقال بعض الفضلاء  
 كنا نسممه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين من الحكماء  
 الحقيقين ( فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاتها لانه مجرد عن المادة )  
 اذ لو كان ما ديا لكان منقسم الى الاجزاء فيقتصر اليها ( وكل مجرد  
 عن المادة ) مدرك كاسحى في الفصل التالي لهذا الفصل ( فهو عالم  
 بذاته ) يجب ان يفيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لأن الصور المقلية  
 مجردة عن المادة مع أنها ليست ملما مالا الصغرى فظ واما الكبرى ( لأن  
 ذاته حاصلة عنده ) فيكون عالم بذاته لأن العلم ) المراد هنا المراد  
 للعقل ( هو حصول حقيقة الشى مجردة عن المادة ولو احقرها )

عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي مادى او لا الاول اما ان يكون  
عموسا باحدى الحالات الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس  
اما ان يكون ادراكه موقعا على حضور المادة فادراكه الاحساس  
او لا قادرها كه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير  
الجزئي المادى فاما ان لا يكون جزئيا بل كلها او يكون جزئيا غير مادى  
وايا ما كان قادرها للعقل ( فالبارى تعالى عالم ذاته هداية ) يندفع  
بها ما يتوجه من استحالة علم الشىء بنفسه لأن العلم نسبة وال نسبة لا تكون الا  
بين شيئين متغيرين بالضرورة ( عقل الشىء بذلك لا يقتضى التغير  
بين العاقل والمقول بالذات لأن العلم هو حضور حقيقة الشىء مجرد  
عن المادة عند المدرك ) سواء كانت مفارقة له بالذات او بالاعتبار فان المفارقة  
الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعا ( وهذا اعم من حضور حقيقة )  
الشىء المفارقة بالذات للمدرك عنده ( ولا يلزم من كذب الا شخص كذب  
الاعم ولا كل واحد من الناس يعقل ذاته والانكار له ) اى لكل  
من الناس ( نفسان احدهما عاقل والآخر مقول هن ) بالضرورة  
وقد يتساوى لاستحالة علم الشىء بنفسه بأنه مستلزم لاجتذاب صورتين  
مثاليتين وهو الحال والجواب ان علم الشىء بنفسه علم حضورى فلا اجتماع  
وقد يحاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصل  
والآخر بوجود ظلى وبذلك يتسايزان فلا استحالة وابدا الممتنع هو  
ان يحمل المتنادان في محل واحد لأن يحمل احدهما في الآخر ( فصل  
في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه يخرج عن المادة ولو احدهما  
وكل مجرد عن المادة ولو سقها اذا كان قد يعا قائما بذاته يجب ان يكون  
حالم بالكليات اما الصفرى فقد س ذكرها ) لافائدة فيما ذكره لانها  
مذكورة بلا دليل ( واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا  
بديهي لاخفاء فيه ) فان ذاته منه عن العلائق المادية المانعة عن التعلم  
فاحية لا يحتاج الى عمل يحمل بها حتى بصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك  
من جهة العاقل ( وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل في كل واحد

من المقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه ) اي الجرد سائر المقولات ( في النفس فان الادراك والتعقل حضور صور المقولات في المقل بعمردة عن المادة ولو احدهما وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المقولات في المقل يمكن ان يقارنه سائر المقولات لذاته ) اي بالنظر الى ما هيته سواء كانت في الخارج او في العقل ( لأن صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في المقل فصحة المقارنة المطلقة مقدمة اي استعدادها ( مقدمة على المقارنة المطلقة المقدمة على المقارنة في العقل ) لكونها اعم من المقارنة في المقل فصحة المقارنة المطلقة مقدمة على المقارنة في العقل ( فلا يتوقف عليها ) والالزام الدور ولا يتصور مقارنة المقولات في الخارج للجerd القائم بذلك الا ان تحصل هي فيه تحصل الحال في الحال وذلك لانه لما كان قائما بذلك امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوه فيه او حلو لهما في الثالث المطلقة تختصر في هذه الثلاثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث ( ومقارنة المقولات في الخارج للجerd القائم بذلك بحلوها فيه هي التعقل ) فثبت ان كل مجرد قائم بذلك يصح ان يكون عالما بسائر المقولات وه هنا يحث اماولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة اما يحث اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو مع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن الاخاص فجاز ان يصح لذات الجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط بان يكون ذات الجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية اذا وجد الجرد في الخارج امتنع المقارنة المطلقة لانفائه شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوبيخه ان ماهية الجردة وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجودها متخالفة فجاز ان يكون الوجود الـ هي شرط المقارنة او الوجود الخارجي ما نعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان الجرد موجودا في الخارج قائما بذلك واما ثالثا فلان ماذكره في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعده على امتناع تعين صحت المقارنة

المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الاصرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة ( وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده والالكان له حالة متوقرة هن ) المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عملا بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمة الى ما ذكره هنا ليحصل المط او يقال هنا وكل ما يمكن لل مجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بي بالقوله لكان خروجه الى الفعل موقعا على استداد مادته اقبول الفرض فيكون ماديا هن ( فان قيل لو كان البارعي تعالى عالما بشئ وارتسم صورته فيه لكان فاعلا لتلك الصورة ) لانها يمكنه لاقرارها الى ما تقوم به فتفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الفير ( وقابلاتها ) لارتسامها فيه ( وهر الحال لأن القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو الذي يفعل الشئ والواحد غير الشان ) لامكان تعقل كل منها مع ذلك هرل عن الآخر ( فيلزم التركيب ) لو كان قابلا وفاعلا ( قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصورى اى الصورة ويفيد الله وهذا لأن معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يتعذر لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قائم النها متنافيان ) اقول السؤال والجواب لا يطابقان في الظاهر لأن ححصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجده وعلم ان العمل بالأشياء قسمان احدهما يسمى حصولها وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والاخر يسمى حضورها وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلينا بذلك والامور القائمة بها وليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقة لا يقال له عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي

ضرورة ان اكتشاف الشىء على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من اكتشافه عليه لاجل حصول منه عنه والظ من كلام المص انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكتثراهم ذهبا الى اذ علمه تعالى حضورى وهذا يشكل في العمل بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذالحقائق لهما ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتبة في المقول الحاضرة عند البارى فذلك المثل ايضا حاضرة عنه ( ومن اعتقد ان علم البارى تعالى بالأشياء نفس ذاته فقد اعتقدت نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم بالارتسام ) وفيه نظر اذ الحصر م ( فصل في ان الواجب لذاته علم بالجزئيات ) المتغيرة ( على وجه كلى ) وبالجزئيات التغير المتغيرة من حيث هي جزئية ( لانه يعلم اسبابها علما تاما ) اي من جميع الوجوه ( فوجب ان يكون علما بهما لأن من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم مابا يلزم عنهما لذاتها واما لما كان علما بها ) علما تاما لكن ( بل يدركها ) اي الجزئيات ( مع تغيرها والامكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها ) اي الوجود والعدم ( صورة عقلية على واحدة من الصورتين لا يتحقق مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ) من صورة الى صورة ( هف ) لاس ان ليس له حالة متظاهرة ( بل يدرك الجزئيات ) المتغيرة ( على وجه كلى ) هنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام بخصوص صيات معلوما لها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزمها التغير وهل هذا الاشتقاض فان الجزئيات المتغيرة معلومة لواجب كغيرها فيلزم من قاعدة قوم المذكورة عليه تعالى بها ايضا وقد التجاو الرفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب ما نع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصوصون قواعدتهم بوانع تفريع اطراطها وذلك ما لا يتحقق في الواقع اليقينية ( كما نعلم الكسوف الجزئي يعنيه بان

تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالاً بصفة كذا وهكذا الى ينبع الموارد الكلية لذك ما علمته بجزئها لأن ماعلمته لا ينبع اسئلتك على كثيرين وهذا العلم الكلى غير كاف لعلم بوجود ذلك المسوف المشخص في هذا الوقت مالم يتمضمه اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك ( والممكناً الخالص في حق الله سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزيئات الاعلى ويجده كلئ ) قال صاحب المذاهب المراد بقولهم انه تعالى معلم بالجزئيات على ويجده كلئ انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع في الآخر وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها عملاً متعالياً عن الدخول تحت الازمة ثابتاً ابداً الدلور وهذا كما انه تعالى معلم يمكن مكتباً كان نسبة الى جميع الامكنته على المساواة فليس بالقياس اليه ببعضها قريباً وببعضها بعيداً وببعضها متوسطاً كذلك معلم يمكن زمانياً كان نسبة الى جميع الازمة على المساواة فليس بالقياس اليه ماسينا وببعضها حاضراً وببعضها مستقبلاً وكذا الامور الواقعة في الزمان فلم يجودات من الاذل الى الابد معلوم له كل في وقته وليس في علمه تعالى كان وكان وسيكون بل هي دائماً حاضرة عنده ، او ما تهوا بلا تغير اصلاً وليس مرادهم ما تورهم البعض من ان علمه تعالى يحيط بطبع جميع الجزيئات واعتكافها دون سهو وصباها وآواها ( ففصل في ان واجب الوجود صريح لا لشيء ويجواد اما ارادته فلا ان كل ما هو معلوم عند البدأ وهو خبر غير مناف للحقيقة فايضاً من ذات البدأ كله ) المقتضى لفهذه انه ( فذلك الشيء مرضي له وهذا هو الارادة واساس وجوده ) قالوا هو افاده ما ينفي لالفرض اصلاً او رد عليه ان كلام من الدواء المتصفح والمزيل المرض مفيض ما ينفي لانه من مع انه ليس بيجواد واجباته المتحقق في شرح الاشارات بان الجواد هو اراده ما ينفي بالذات لا بالمعنى والدواء لا ينفي بالذات الا كافية في البدن ملا بعد له او ميشادة لارض ام اهلاً نويعي ، الحميمه وازالة المرض فهو لا افيده بالذات العنكدة وازالة المرض ويه انظر لأن افاده الدواء بالقياس

إلى الصحة وازالة المرض وإن لم يكن مفيضا بالذات تلك **النكيفية** الملازمة للطبيعة أو المضادة للمرض وهي أمر مؤثر مزبور فيه فوجب أن يكون الدواء وجودا بالقياس إليها وحق الجواب أن يقال القصد معتبر في مفهوم الجواب ( فنقول الواجب لذاته أما أن يفعل القصد وشوق إلى كذا أو يفعل لانه نظام الخير في الوجود في يوجد الأشياء على ماينبئي لاغرض وشوق ) المناسب أن يقال أن يفعل القصد وشوق إلى كذا، أولا ( والأول محال لماينا من أن واجب الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثاني حق فهو الجواب ) لا يقال أن الفعل الخالي عن الفرض عبث لأننا نقول العبرت ما كان خاليا عن القواعد والمنافع وأفعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجحة إلى مخلوقاته لكنها ليست أسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون أغراضها وعللا غائية لأفعاله حتى يلزم استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لأفعاله ( الفن الثالث في الملاذات وهي المقول المجردة ) وقد تطاق على النقوص الفلاكية وغيرها أيضا وهو ( مشكل على اربعة فصول فصل في ثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الأول إنما هو الواحد لانه بسيط لانكثير ) فيه بوجه من الوجه ( والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كناس وذلك الواحد ) الصادر ( أما أن يكون هيولي أو صورة أو عرضا أو نفسا أو عقلا ) لم يتعرض الجسم من انسان الجوهر لانه مركب من الهيولي والصورة ( لا جائز أن يكون هيولي لانه لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة ) والصادر الأول يجب أن يكون علة بمحض ماءده اما بواسطة او بغير واسطة ( ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تقدم بالعلية على الهيولي لامر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالته ووجوده قبل وجود الجوهر ) الذي قام به ذلك العرض لأن ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قاعدة بذات الواجب لأن سماته عين ذاته ( ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو عن اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فهان ان يكون



عن وجوب الملة و اذا كان كذلك فعدم المحتوى مع وجود المحتوى اي في مرتبة وجوده ( لا يكون ممكنا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده ) اي المحتوى ( معه ) اي مع وجود المحتوى ( لامساخرا عنه في المرتبة هف و اذا كان عدم المحتوى مع وجود المحتوى ) اي في مرتبة وجوده ( ممكنا كان وجود المحتوى ممكنا لذاته ) في تلك المرتبة لان وجود المحتوى في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاكا احد هما عن الآخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فإذا كان احد هما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيهما فوجود المحتوى يكون ممكنا في مرتبة وجود المحتوى ووجوبه كما ان عدم المحتوى كذلك هف ضرورة ان وجود المحتوى متمنع لذاته فلا يمكن ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يختلف وقد يقال لام التلازم بين عدم المحتوى وجود المحتوى لانا اذا فرضنا عدم المحتوى والمحتوى معاً حد المتلازمين اعني عدم المحتوى منتحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود المحتوى اقول فيه بحث لان عدم المحتوى وجود المحتوى فيما نحن فيه متلازمان كما ينشأه ولا حاجة ابداً الى اثبات التلازم بينهما مطلقاً لكن يمكن المناقشة بان المحتوى ليس ملة لطريق المحتوى بل المحتوى معين فوجود المحتوى وان استلزم عدم المحتوى المعين لكن عدم المحتوى المعين لا يستلزم وجود المحتوى فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجباً بالذات والآخر واجباً بالغير كالواجب وعموله الاول فلا يلزم من مكان احد هما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يختلف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قات امكان ارتفاع احد هما نظراً الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر واما بقتضيه امكان ارتفاعه نظراً الى الآخر ( ظهر ان المؤثر في الافلاك عقول، ممكناً ) وفيه لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسها او غيرها وابنها عن الاول بان المؤثر لو كان نفسه لكان تأثيرها فيه

بواسطة الجسم الذى هو آلة لها فى صدور افعالها عنها واذا سكن كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محواها وقد تبين بطلازهما باذكرا وعنه التالى بان العرض اضعف من الجواهر والاضعف يتبع ان يكون علة الاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المخل فحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه مالزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه املا لافتقار كل واحد من الافلال الى عرض قائم به على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعده في الحقيقة بعقل واحد لاستلزم تركيب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلال وهو المط تأمل ( هداية ) لما كان مظنه ان يعارض الله ليل القائم على ان الحاوی لا يكون علة للمحوى بان يقال الحاوی للكل مثلا اى الفلك الاعلى وسبب المحوى اى العقل الثاني مما لا تكونهما معاوى علة واحدة وهو العقل الاول كاسيني والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوی على المحوى بالعلية لأن ما مع المتقدم متقدم اجاب بان وجود ( الحاوی بسبب المحوى وهو العقل الثاني مع ان السبب متقدم على المحوى ولكن الحاوی ليس متقدما على المحوى لأن السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية ) بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلوم واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما بالعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الآخر هف ( هداية ) لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء يمكن لأن كلام الحاوی والمحوى يمكن لذاته فيجاز عدمهما فهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب ( بان الحاوی والمحوى كل واحد منهما يمكن لذاته ولكن ذلك لا تقتضى الخلاء لأن الخلاء لا يلزم من ذلك ) اذا جرم الذى في جو فيهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتقامهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتقامهما كحال ما وراء محمد الجهات وكان ما وراء محمد ليس بخلاء ولا ماء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء

الجُرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انفائها الخلاء ( وإنما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوی وعدم المحوی وذلك غير ممكن ) لأن الحاوی وسبب المحوی متلا زمان ( فصل في ازلية العقول وابديتها ) الازلي ما وجد في الاذل وهو الزمان النير المتأهلي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان النير المتأهلي من جانب المستقبل ( اما كونها ازلية فلو جوهر احدها ) وهو المذكور هنا ( ان واجب الوجود مستجده بجملة مالا بد منه في تأثيره في معلوله والا اكانت له حالة متوقرة هف ) فيه ايهام للتكلف في علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب باتفاق الاعد علة تامة لعلوله الاول اذ لو افترى الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف ( والعقول ايضا مستلزمة جملة مالا بد منه في تأثير بعضها في بعض لأن كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا اكانت الشيئ منها حادثا وكل حادث مسبوق بعادة كاس فيكون هى ) اى العقول بمقارنتها الحادث المادي ( مادية هف ويلزم من هذا الدليل ازديتها لأن المعلول يجب وجوده عنده وجود علة التامة ) ويعکن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لأن كل حادث زمانى مسبوق بعادة هف ( واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من امور المعتبرة في وجودها فيكون البارى تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث ) لأن الامور المعتبرة في وجود كل منها المفارة لذات الصلة احوال الذات الصلة مقارنة لها هف ( فصل في كيفية توسط العقول بين البارى تعالى وبين العالم الجساني قد ثبت ان واجب الوجود واحد وعلوله الاول هو العقل المحسن والا فلذلك معلولات المقول لكن الافلاك فيها كثيرة فيكون مباديهما كثيرة لما بينا ان الواحد لا يتصدر عنه الا الواحد والعقل الذى يتصدر عنه الفلاك الاعظم فيه كثيرة ولكن لا يتصدر صدوره عن الواجب الوجود ) اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن

الواجب الوجود لزم صدور الكثرة عن الواجب ( بل باعتبار أنه ) ماهية مكنته الوجود لذاته وواجبة الوجود لذاته فلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الآخر مبدأ للعقل الاعظم والمامول الى شرف يجب ان يكون تابعاً للجهة التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود يمكن الوجود لذاته مبدأ لالفلك الاعظم ) قال الامام في المختصر انهم خبطوا فنارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بذاته تعلم يوجده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثالثة اوجه وجوده في نفسه ووجوهه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر باعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوده بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا عليه بذلك السير وجعلوا امكانه علة لاهيولى الفلك وعليه علة لصوريته واعتراض هننا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو تكفي في ان يكون الواحد مصدراً للماولات الكثيرة فذات الواجب تتعالى يصح ان يجعل مبدأ لامكنته باعتبار ماله من كثرة المساوب والإضافات من غير ان يجعل بعض معاولاته واسطة في ذلك وينحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحداً واجب بان المساوب والإضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا تتوقف على ثبوت الغير بل تعلمها يوقف على دليل الغير فلا دور والظاهر ان سبب الشيء من شيء لا يوقف على تتحقق شيء من الطرفين واما الانساقه بين الشيئين فلا يتصور تتحققها الا بعد تتحققها ويكون ان بين كيفرناحبيه كثرة الجهات المفترضية لا يمكنه مصدر الكثرة عن الواحد على وجده لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا و مصدر عنه شيء وليكن ب فهو اولى مراتب معاولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب

وحله شيءٌ ويكون في ثانية المراتب شيئاً لا تقدم لأحد هما على الآخر وإن جوزنا أن يصدر من ب بالنظر إلى شيءٍ آخر صار في ثانية المراتب ثلاثة أشياء ثم من الخائز أن يصدر عن بتوسط ج وحله شيءٌ وبتوسط ب وحله شيءٌ ثان وبتوسط ج . . . . . الثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب . . . . . الخامس وبتوسط ب ج . . . . . وعن ب بتتوسط ج سادس وبتوسط ب . . . . . وحله ثامن وبتوسط ج . . . . . معاً تاسع وعن ج وحلهعاشر وعن ج وحلهحادي عشر وعن ج . . . . . معاً ثالثي عشر ويكون هذه كلها في ثلاثة المراتب ولو جوزنا أن يصدر عن الساقل بالنظر إلى ما فوقه شيءٌ واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار ماف هذه المرتبة اضعاً فضاعفة ثم إذا جاوزنا هذه المراتب جاوز وجود كثرة لا يخصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحققون في شرح الإشارات موافقاً في التلويحات ( وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وقال إلى أن ينتهي إلى العقل التاسع فيصدر عنه ذلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت ذلك القمر وهو العقل الفعال ) لكتيره فعله وتأثيره في عالم العناصر ويسعى بسان الشرع جبرائيل ( فيصدر عنه الهيولي المنصرية والصورة الجسمية ) والصورة النوعية ( المختلفة بشرط استعداد الهيولي المنصرية وليس استعداد الهيولي لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والتأثير ) الاستعداد إذ الفعل ثابت لتأثير فيه ( بل استعدادها بسبب الحركات الساواوية ) فإن تلك الحركات تحدث أوضاعاً ساواوية مختلفة يختلف بها استعدادات هيولي العناصر فهو هنا حركة حادثة تستدعي وضعاً حادثاً تقتضي حدوث استعداد في الهيولي موجب لفيضـان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولي ( وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث آخر ) المناسب أن يقال مسبوق بحادث ( لأن الحركات الحادثة بل سائر الحوادث ) أما أن توجد دائماً وبعد حدوث حادث آخر لاسبيل إلى الأولى والا لزم دوام الحادثات ) فهـين الثاني ( وهذه

الحوادث اما ان توجد على الاجماع ) في الوجود ( او على النعاقب  
لا-يبل الى الاول والا لزم اجماع امورها ترتب في الوجود بالنهاية  
وهو مع فقبل كل حركة حركة حادثة ) هذا غير ظاهر ما ذكره  
( وقبل كل حادث حادث لا الى الاول وهو المطر ) وهننا بحث اذا الحصر  
المذكور اعما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث وهو اول الحوادث واذا  
بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان الملة التامة  
للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بمحض اجزائها والا لزم قدم الحوادث  
فالملة التامة للحوادث مشتملة لاحالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث  
من الملة التامة له ايضا علة تامة مشتمل على جزء حادث وهذا الى غير  
النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستقرة في ذاتها مستازمة لتجددات  
انتقامية وضعية بلا بدائية وهي الواسطة بين عالمي القدم والحدث  
ولو لاها لم يتصور ارتباط احد هما بالآخر لان الحادث لا يكون عالمه  
التسامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يختلف عنه  
معلوله فلا يرتفق الحادث في سلسلة عالمه الى القديم ولا ينزل قديم  
في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هنائه من امر ذي جهةتين  
استقرار و عدم استقرار فن حيث استقراره يستند الى قديم ومن حيث  
عدم استقراره المحدد المتقايب الى اول يصير سببا لتفيضان الحوادث  
من القديم ( فان قيل لم قائم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية ) مجتمعة  
في الوجود ( فلما لانا اذا اخذناها جلتين احداهما من مبدأ واحد  
معين الى غير النهاية والآخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الشائنة )  
اى الناقصة ( على الاولى ) الزائدة ( بان يقال بل الجزء الاول من الجملة  
الثانية بالجزء الاول من الاولى واثنائى بالثانى ) وهل جرا ( فاما ان يتطابقا  
الى غير النهاية ) بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى  
واحدة من الجملة الثانية ( او ينقطع الثانية لا يسبيل الى الاول  
والالكان الزائد مثل الناقص ) في عدد الاحداث هف ( فيلزم الانقطاع  
فيكون الجملة الثانية متناهية وال الاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد  
على المتناهى بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا ) فيلزم تناهى الجملتين

في الجهة التي فرضناها غير متساهلين فيها ) وانما اعتبروا قيد الاجتماع في الوجود والترتيب لأن الاحد اذا لم يكن موجودة مما في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لأن وقوع أحد احديهما بازاء الآخر ليس في الوجود الخارجي اذا ليست مستحبة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع أحد احدي الجلتين بازاء احد الاخر الا اذا كانت الاحد موجودة مما اما في الخارج او في الذهن وكذا التطبيق لا يتم اذا كانت الاحد موجودة مما لم يكن لها ترتيب بوجه ما كالنفس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهذا لجواز ان يقع أحد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخر الهم الا اذا لاحظ المقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء كل واحد من الاخر لكون المقل لا يقدر على استحضار مالا نهاية له مفاصلا لادفعة ولا في زمان متواتر حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلاف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الفهم والعقل واستوضح ما صورنا، ذلك بتوهم التطبيق بين جلتين متسدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا طبقت طرف احد الجلتين على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من اجزاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد ذلك في التطبيق من اعتبار تفاصيلهما وقد يقال وقوع كل واحد من احد الجلتين الناقصة بازاء كل واحد من احد الجلتين التامة اذا كانت الجلتين موجودتين مما من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلاف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة أحد احديهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظة اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور النير المتساهية الموجودة مما محال مطلقا سواء كان بينهما ترتيب اولا ( خاتمة في احوال النشأة الآخرة ) للنفس الناطقة وفيها ستة

هذا يات لازمة اوهام المذكرين ما بين فيه (هدايا) النفس بعد خراب  
البدن اما ان تفسد او تماق بدن آخر (على سبيل التماق او تبقي  
ووجودة) بلا تماق له (لا سبيل الى الاول اذ النفس لانفصال الفساد  
والا لكان فيه شئ) بخزام المادة قبل الفساد (وثقى) بخزام  
الصورة (يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير قابل له) اى للفساد  
فان الفاسد لا يرقى مع الفساد والقبل للفساد يحب ان يكون باقيا معد  
لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه يبحث اذ ليس معنى قبول الشئ  
للعدم والفساد ان ذلك الشئ يتحقق متحققا وينحل فيه فساد على قياس  
قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشئ ينعدم  
في الخارج وذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل معه العدم  
الخارجي كأن العدم قائم به في العقل على معنى انه متصرف به في حد  
نفسه في العقل لاف الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم  
بذلك الشئ (فيكون مركبة هف) قيل انتما يلزم تركيبها او كان محل  
امكان الفساد داخلا فيها وهو شىء لخواز ان يكون امرا خارجا عنها  
مبينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون خلا لا مكان عدهما  
وجودها وحدوتها كامر جاز ايضا ان يكون خلا لا مكان عدهما  
وفسادها وقد يحيى بان النفس الماءقة وان كانت مhydrated في ذاتها  
لكتها متعلقة بالبدن مدبرة له ومصرفة فيه ابصير الله لها في تحصيل  
كلاتها المائية فهذا الارتباط الذي بينهما هو بجهة مقارنة النفس  
للبدن فن هذه الجهة يجاز ان يكون البدن خلا لا مكان وبيود النفس  
ووحدوتها على معنى انه يكون خلا او بيودها مائية به فيكون  
البدن خلا لاستعداد وجودها من حيث انه ادبارنة له لا من حيث  
انها مبادنة ايا بل هو خلا لا من ادبارتها به وندره فيها فيه فلما  
توقف تعلقها به على وجودها في نفسها بان هذا الاستعداد ممنسوها  
اولا وبالذات الى نعافها اعني وجودها من حيث انها مفهومة به وثانيا  
وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد يكفي لفهضان  
الوجود عليها متعلقة به ولا حاببة في ذلك الى استعداد منسوب

اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليتسع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مبادلة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مبادلة له بالبداية ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محالا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدببة فيكون البدن محالا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لامن حيث انها مبادلة ايه بل هو محل استعداد انقطاع تدبرها لكن لما لم يكن توقف انقطاع تدبرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يمكن هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظاهر ان البدن لا يجوز ان يكون محالا لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ( ولا سيل الى الثاني لان النقوس حادثة مع حدوث البدن على ما صر فيكون الناسخ محالا لان البدن الصالحة للنفس كاف في فيضان النفس من مبادئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس آخر فلو تعلق به نفس اخر على سبيل الناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبران له ) قيل عليه انحصر شرط فيضان النفس عن مبادئها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروعها ايضا بان لا يصادق استعداد البدن اماق النفس به نفسها موجودة قد يطلق بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا ينافي في نفس اخرى من المبدأ لانه شرط الفيضان ( وهو شرط بالبداية او لا يشعر كل واحد من ذاته الانفس واحدة فظاهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق ) وله هنا بحث لان ما ذكره بطلان الناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل متوقف على بطلان الناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان الناسخ بوجهين اثرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذه البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم بطل قطعا واعتراض بان التذكر

انما يلزم ان لم يكن التعاق بذلك البدن شرطا والاستفراغ في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانية انها لو تعلقت بعد مفارقتها عن هذا البدن بدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان المهالكة على عدد الابدان الخادمة قطعا وبالتالي يطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباه عام في ذلك ابدان كثيرة لا يحدث منها الا في اعصار طوبولة بيان الملازمة انه لو هلك بدن واحد حدث واحد مثلا فاما ان يتلاقى بالبدن الحادث احدى نفس المهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتا هما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هنالك الانفس واحدة كانت متعلقة بكل ابدانين المهالكين فيلزم تعاق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوازي ظاهر البطلان واعترض عليه بأنه انما يلزم ماذكر لو كان التعاق بدن آخر لازما بالهبة وعلى الفور واما اذا كان جائز او لازما ولو بعد حين فلا لجوء ان لا ينقول نفوس المهالكين الكثرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا جهة على بطلانه فليس بلازم لان الاتهام بالكمالات او التألم بالجهالات شغل ( هداية اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم ) فائدة الحقيقة ان الشيء قد يلام من وجده دون وجده كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهالك فانه ملايم من حيث اشغاله على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشغاله على ما ينتبه الطبيعة عنه قادر اسكنه من حيث انه ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم ( كالخوا عن الدلوق والذور عن الدلور والملايم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بأنه تتحقق من تصور قدر ما يمكن ان يتبيّن من ادراك الحق الاول ) فان تعلقه على ما هو عليه غير يمكن انتبه ( وهو انه واجب الوجود لذاته كاملا بالفعل من جميع جهاته برى عن النقايد منبع لفيضان الخير على الا واجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بهذه من المقول المجردة والغفوس الفاكحة والاجرام ) الجرم الجسم الا انه كثي استعماله في (المساوية والنكائت الفنصرية حتى يصير النفس بمحبته يرسم فيها صور جميع الموجودات

على ترتيب الذى هو لها ) في نفس الاسر فيكون حملها عقلياً وضاهياً  
 للعالم الموجود كلها ولنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة  
 اي الوسيط بين طرف الافرط والتقرير وهي الفقة والشجاعة والحكمة  
 التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالملفقة منسوبة الى القوة الشهوانية  
 والشجاعة الى القوة الفضبية والحكمة الى القوة العقلية فإذا حصلت  
 لها هذه الكلمات العقلية والعلمية وادركتها من حيث انها كلامات  
 مؤثرة عندها النتذت بدلاً من اى ادراك حاصل لها بعد الموت  
 ايضاً فيكون اللذة حاصله لها بعد الموت واعتقالنا ان هذا الادراك حاصل  
 بعد الموت لأن النفس لا تحتاج في تعلقها الى الاله الجسدانية  
 فيكون تعلقها حاصله بعد الموت ) بل يبني ابن زيد تلك العقلات  
 قوة وكالا بعفارقة النفس عن البدن لتخالصها عن الكدوارات المادية  
 التي كانت تتصدّها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصله  
 بعد الموت وهي اشرف وأكمل من اللذة الحيوانية فان مدركات المقل  
 اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات  
 الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات مخصوصة  
 كالالوان والعلوم والروابح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات  
 المقول فهي ذات البارى تعالى وصفاته والجواهر العقلية القطبية  
 والاجرام السماوية وغيرها ومن اليين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف  
 الى الاخر واما الثاني فلو جهين احدهما ان ادرك المقل واصل  
 الى كنه الشي حتى يميز بين ماهية الشي واجزائها واعراضها ثم يميز  
 الجنس والفصل و الجنس وفصل الجنس وفصل الفصل بالذمة  
 مابلغت ويعيز بين الخارج اللازم والفارق وبين اللازم بوسط او بغير  
 وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوسات فيكون  
 الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراك المقلية غير متسا هية  
 خلاف الادراك الحسية وعدم ( حصولها ) اي اللذة الكاملة  
 بالعقلات ( حالة تماق نفس بالبدن انما يكون لقيام المانع وهو  
 العقلات البدنية والملايق الجسمانية ) ومن الشهوات والاخلاق

الذى يعيشه كائن المزاجى الذى يناله من الماء والذى لا يناله بالمال بل يكرهه ( « هداية الاماد والامانة المقدمة للهداية » ) حينها يرى المزاج والذوق المذموم ( « فالنفس اذا فارقت البدن وتركها فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت الشفاف من حيث هو شفاف فربما لها الامر العقلى ) وانعام تسلمه قبل المفارقة لانها لما طافت مشغولة بالاموال وسات متنفسة في العلاقات البدنية ولم يكن تفلاطها صافية عن الشفافية المادية والظفون والا وهم الكاذبة يتتبه لقصاصها وفوت كلامها بل ربما يختلف اضداد الكلمات كلاما وفرضت بمقابدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفات تعلقا بها وشررت بفوت كلاماتها وامتناع نيلها وتحصلت فيها لها شعورا لا يرقى فيه التباس ( هداية النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية ) اى الجازمة المطابقة الثابتة ( اذا حصل لها التزه عن العلاقات الجسدية ) والهيئات الرديبة ( انصات ) بعد مفارقة البدن ( بالعالم القدس في حضرت جلال رب العالمين في مقعد الصدق ) الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تاله بصدق القول والنية ( عند مايك مقتدر ) قال تعالى \* الذين آمنوا ولم يابسو ايمانهم بظلم اوثاك لهم الا من وهم مهتدون \* ( فان لم يحصل لها التزه عن العلاقات الجسدية بل يرقى فيها الى الهيئات الرديبة البدنية ) المادية وهي لها الى الشهوات ( يصير بسبب تلك الهيئات والميل تشجوبة عن الانصراف بالسعادة وتبقي مشماقة ) الى مشتهياتها التي القت بها اشتياق الماشرق المماجر النوى لم يرقى له رجاء الوضول ( فلما ذى به اذاء اهليها ) لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فنزو الامر الذي كان لا يجله ) فالمساعدات الارادية يحييات اهل المركب هو الامر لا يحيى فيه الخداعة بل يساعد وما كان بسبب عوارضي بـ ( لا ولا لا ) اذ ان عايد بـ ان التغوض ذات المفاسد الارادية ايا ذهانها ( اى ما ذهان الاردن وارهان )

ان نزول عنها ذلك الجزم ليجزم زوال المقادير الباطلة ايضاً عنها ح فيصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور انقصاً عنها كالم بلن قبل الموت فلا يكون مشتاقه معدبه واجيب بان النقوس الكمالية تجل صور المقولات فيها على ما هي عليه واما تلمس مشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكأنها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت ذوات نيل وتم بذلك التساؤلها واما التي تتمثل اضدادها الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فكأنها لا محالة تفقد بعد الموت مارجعه تحييب وتصير معدبة لفقد ان مارجت الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها ( هداية النقوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شالها ادراك الحقائق بحسب الجھول ) متعلق بقوله ظهر ( من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال ) لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورها معتقداته مادامت متعلقة بالبدن لان الملائكة البدنية ينبعها عن ذلك الشوق ( فاذا فارقت ) وظهر شوقيها ظهوراً تاماً ( وليس معها سبب الكمال وآاته ) اي البدن وقواه ( يعرض لها الالم العظيم ) بلا حظة تکاملها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن وانتفاها بتحصيل ما كانت صادقة لها عن الامكانيات من اللذة الحسية والوھمية ( وهو الالم النار الروحانية الموقدة التي تطلع ) اي تعلو ( على الاشدة ) اي اوساط القلوب ( هداية النقوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشرف ولا اشتاق اليه ايها فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن الھیات الرديمة تحمیل لها النعمة من المسندات البدنية والخلاص من الالم ) لسلا متها عن المی المیقوق والیمة المضادة ( فكانت البلاهة ادی ) اي اقرب الى الخلاص ( من فطانة بتراء ) اي الملاقة توجب شعور الشوف قال عليه السلام اکبر اهل الجنة الله ( واما اذا ما بلن حالياً عن الھیات البدنية فاذهب الى مقطبيات ذلك البدن فبتام يفند اذ البدن الدی ناز بـ بـ مـ کـ نـ وـ بـ مـ کـ نـ من تجھیل

المقتضيات ( ويقى في كدورات الهيولى مقيدة بـ سلاسل العلايق  
 ف تكون في غصة وعداب اليم ) لكنه غير دائم هذا هو المشهور  
 بين الجمهور وقال اهل التاسع انما يرقى بجردة عن الابدان النقوس  
 الكاملة التي خرجت قوة الى الفعل ولم يرقى شىء من الكمالات  
 الممكنة لها بالقوة فمسارت طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية و  
 تحصلت الى علم القدس وما النقوس الماقضة التي ترقى شىء من  
 كمالاتها بالقوة فانها تردد في الابدان الإنسانية وتنقل من بدن الى بدن  
 اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واحتلاها فتح ترقى  
 بجردة مطهرة عن التعاق بالابدان ويسمى هذا الانتقال سخا وقيل  
 رها تزالت من بدن الانسان الى بدن الحيوان يناسبه في الاوصاف  
 كبدن الاسد لشجاع والارنب للجبان ويسمى سدنا وقيل ربما  
 نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رخنا وقيل الى الجمادية كالمعدن  
 والبساطط ويسمى فسخا وقد يقال هو ينبع بعض الاجرام السماوية  
 للاستكمال ( ومن اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب  
 الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بـ زينة الاسرار ) وظني ان الواجب على  
 طالب الحق مطالعة كتب الشهرين ابى على وشهاب الدين المقتول  
 قدس سره وفوق طورهما طور عن قدره كالكتيرت الاجر  
 توفيق الوصول اليه من الله الاكير والله اعلم  
 واقدر

قد كمل بهداية ربنا الحكيم الوهاب طبع هذا الكتاب المسمى بالقاضى مير  
 في ظل حضرة السلطان الاعظم اخاقان المعلم الساطان ابن الساطان  
 السلطان ( الفازى عبد الحميد خان ) خالد الله خلافته الى آخر الدوران  
 في مطبعة الحاج حسين افندي في اواخر ذى الحجة الشرife  
 لسنة ثلاث عشر وثلاثمائة وalf







